RENÉ GUÉNON

megjegyzések

A BEAVATÁSRÓL

megjegyzések

A BEAVATÁSRÓL

René Guénon (1886–1951) az egyetemességében vett spirituális és metafizikai Tradíció restaurációjának, valamint a „világnézetfeletti" tradicionális létszemlélet megalapozásának legkiemelkedőbb és legmeghatározóbb jelentőségű alakja, életművével valódi és univerzális távlatokat nyitott meg a modern világ egyre súlyosabb válságában még eszmélni képes jelenkori ember számára.

26 kötetes életműve fundamentum a tradicionális világ alapelveinek újratalálásához, ami az egyetlen komoly és talán utolsó esély a katasztrofális végkifejlettel fenyegető modernitás mint *ab ovo* deviáció felszámolására. Guénon a Primordiális Tradíció centrális ezotériájától a különböző partikuláris – vallási és más – alkalmazásokig elmélyülten ismerve a tradicionális tanításokat, valódi útmutatóként tárja fel az ezekben rejlő örökérvényű bölcsességet, egyszersmind az írott doktrína lehetőségeihez mérten betekintést tesz lehetővé a szellemi és vallási praxis legmélyebb szintjeibe.

A jelen mű a beavatást *(initiatio)* elsődlegesen egy „spirituális befolyás" – valamely hiteles tradíció megfelelő ritusain keresztül végrehajtott – reguláris transzmissziójaként mutatja be, ami a szellemi út kezdete *(initium)*. Szigorúan tradicionális felfogásban, átfogóan leírja mind a beavatás feltételeit, mind a valódi beavatási szervezetek jellegzetességeit. 48 fejezetének zöme a beavatás specifikus ismérveit tárgyalja, míg a többi a kapcsolódó témák széles körét öleli fel, részletesen feltárva a beavatással kapcsolatos modern tévedéseket és félreértéseket, valamint a beavatás jelenkori hamisítványainak és paródiáinak közös vonásait, számos utalással az ál- és ellenbeavatás baljós, emberalatti sajátosságaira.

Kvintesszencia Kiadó

1750 Ft

A beavatási és a misztikus út
Mágia és misztika
Különböző tévedések a beavatás kapcsán
A beavatás feltételei
Beavatási regularitás
Szintézis és szinkretizmus
A tradicionális formák keverése ellen
Beavatási transzmisszió
Tradíció és transzmisszió
Beavatási centrumok
Beavatási szervezetek és vallási szekták
Beavatási szervezetek és titkos társaságok
A beavatási titok
Beavatási kvalifikációk
Beavatási rítusok
Rítus és szimbólum
Mítoszok, miszférumok és szimbólumok
Szimbolizmus és filozófia
Rítusok és ceremóniák
Ceremoniális mágia
Az úgynevezett pszichikus „erő
Az „erők" elutasítása
Szentségek és beavatási rítusok
Ima és inkantáció
Beavatási próbák
Beavatási halál
Profán és beavatási nevek
A színház szimbolikája
„Operatív" és „spekulatív"
Effektív és virtuális beavatás
A beavatási tanítás
A mentális képesség korlátai
Beavatási tudás és profán „kutt
Iskolai mentalitás és álbeavatás
Beavatás és „passzivitás"
Beavatás és „szolgálat"
A nyelvek adománya
Rózsakereszt és rózsakereszte
Nagy- és kismisztériumok
Papi és királyi beavatás
Megfigyzések a hermetikáról
Transzmutáció és transzformá
Az elit fogalma
A beavatási hierarchia
Tradicionális tévedhetetlenség
Két beavatási jelmondat
Verbum, lux et vita
Az Avatára születése

KÖ
133 G 70

René Guénon : Megjegyzések a beavatásról

RENÉ GUÉNON

megjegyzések

A BEAVATÁSRÓL

RENÉ GUÉNON

MEGJEGYZÉSEK A BEAVATÁSRÓL

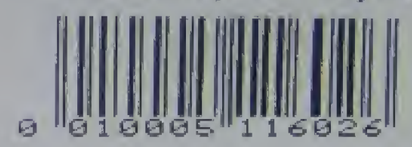
Fordította
Baranyi Tibor Imre,
Virág László

Szerkesztette és az utószót írta
Baranyi Tibor Imre

René Guénon

Megjegyzések a beavatásról

FSZEK Központi Könyvtár



Kvintesszencia Kiadó

Europa centrali-orientalis
Debrecen, MMII era vulgaris

B-22312
133
G70

A mű eredeti címe
René Guénon: *Aperçus sur l'Initiation*
Párizs, 1946

Hungarian Translation
© Dr. Baranyi Tibor Imre
(1–20, 25–26, 30, 34),
Virág László
(21–24, 27–29, 31–33, 35–48), 2002

Lektorálta
Fröclich-Botond Zoltán

Borítóterv
© Athanor Studió, 2002

FŐVÁROSI SZABÓ ERVIN KÖNYVTÁR
BIBL CIV
BUDAPEST
a 279583

Ez a könyv a
Concordia Traditionalis
keretében jelent meg.

A kiadó ez úton fejezi ki köszönetét
Dosján Lászlónak
és minden támogatójának.

ISBN 963 86027 1 6

ELŐSZÓ

Több ízben is felkérést kaptunk, hogy az *Études Traditionelles* folyóirat írásaiból válogassuk ki azokat a cikkeinket, amelyek közvetlenül a beavatással foglalkoznak, és adjuk ki ezeket egy kötetben. Nem tudtunk azonnal eleget tenni ezeknek a kéréseknek, mivel az a véleményünk, hogy egy könyvnek többnek kell lennie, mint cikkek egyszerű gyűjteményének, annál is inkább, mert ebben az esetben ezek a különálló cikkek pillanatnyi kedvből, illetve gyakran kérdésekre adott válaszokként születtek, és nem kapcsolódtak egymáshoz oly módon, mint egy könyv egymást követő fejezetei. Ezért először is át kellett nézni, ki kellett egészíteni és elkülönítve rendezni kellett őket, és ez az, amit e helyütt megtettünk. Mindazonáltal nem akartunk ebből egy többé-kevésbé teljes és úgyszólván „didaktikus" értekezést alkotni; egy ilyen dolog akkor lenne elképzelhető, ha szigorúan szükségszerű lenne és a beavatás egy partikuláris formájával kapcsolatos tanulmányt foglalna magában, de mivel ezzel szemben e helyütt generálisan foglalkozunk a beavatással, mindent összevéve ez egy teljesíthetetlen feladatot jelentene, minthogy számtalan kérdés merülhetne fel – a téma voltaképpeni természete ellenáll minden korlátozásnak –, úgyhogy a legcsekélyebb igény se lehetne rá, hogy mindegyikkel foglalkozunk. Végül is mindaz, amit meg lehet tenni, bizonyos aspektusok megvizsgálása, bizonyos nézőpontokból való megtekintésük, amelyek fontossága bár teljesen nyilvánvaló, még mindig mellőznek több más egyaránt érvényes megfontolást. Ez az, ami miatt úgy

gondoltuk, hogy az „aperçus" szó érzékeltetheti a legjobban a jelen mű tartalmát, annál is inkább, mert még a tárgyalt kérdések tekintetében is kétségtelenül lehetetlen teljesen „kimeríteni" ezek közül egyet is. Azt sem kell mondani, hogy itt nem fogjuk megismételni azt, amit más könyveinkben már elmondtunk ugyanerről a témáról, mindazonáltal amikor szükséges, mindig vissza fogjuk utalni az olvasót ezekre a könyvekre; mellesleg azon ideák rendjében, amelyekkel az összes írásunk foglalkozik, minden kapcsolódik mindenhez egy olyan úton, amelyen máskülönben lehetetlen lenne továbbhaladni.

Mondottuk, hogy a szándékunk lényegében olyan kérdések tárgyalása, amelyek a beavatásra generálisan irányulnak; meg kell tehát érteni, hogy amikor erre vagy arra a specifikus beavatási formára hivatkozunk, azt csak mintegy példaként tesszük, hogy specifikáljuk és jobban megvilágítsuk azt, ami ezen partikuláris esetek segítsége nélkül valószínűleg homályos maradna. Ezt különösen ott fontos hangsúlyozni, ahol nyugati formákkal foglalkozunk, hogy ezáltal mindennemű kétértelműséget vagy félreértést elkerüljünk; ha ezen formákra gyakran hivatkozunk, az azért van, mert az ezekből nyerhető „illusztrációk" úgy tűnik általában könnyebben érthetők a legtöbb olvasó számára, mint a többiek, mivel ezek a formák már sokak szemében meghonosodtak; és világosnak kell lennie, hogy ez tökéletesen független attól, hogy valaki mit gondolhat azon szervezetek jelenlegi állapotáról, amelyekben ezek a beavatási formák konzerválódtak és gyakorolják őket. Ha megértettük a modern nyugat degeneráltsági fokát, igazán könnyű belátnunk, hogy túl sok tradicionális, és kiváltképp beavatási rendű dolog nem maradt itt fenn néhány maradványon kívül, amelyeket még a megőrzésükkel megbízottak is nagymértékben félreértenek; és éppen ez az, ami lehetővé teszi ezen hiteles maradványok mellett számtalan „hamisítvány" megjelenését, amelyekre már volt alkalmunk felhívni a figyelmet, tudniillik ezek csak ilyen feltételek mellett csalhatnak és színlelhetik azt, hogy azok, amikhez voltaképpen semmi közük sincs. Bárhogyan is legyen, maguk a tradicionális formák mindig függetlenek maradnak ezektől az esetlegességektől, és hozzá kell tennünk, hogy amikor éppenséggel ezeket az esetlegességeket kezdjük vizsgálni, és nem a beavatási formákról beszélünk, hanem beavatási és álbeavatási szervezetek jelenkori nyugati állapotáról, a tényeket nem hátsó szándékkal állapítjuk meg, hanem hogy kifejtsük az igazságot olyan elfogulatlanul, ahogy csak lehet, és ugyanígy fogunk eljárni minden mással is, amit tanulmányunk során meg fogunk vizsgálni, s ebből mindenki szabadon vonhatja le az általa megfelelőnek talált következtetéseket. Nem vállaljuk magunkra senkinek a manőverezését semmilyen szervezet felé vagy ellenében, és nem javaslunk senkinek olyat, hogy a beavatást itt vagy ott keresse, mivel ehhez semmi közünk és ez egyáltalán nem lehet a mi feladatunk. Egyesek talán meglepődnek rajta, miért tartunk ki e pont mellett oly határozottan, de igazság szerint ennek hangsúlyozását kizárólag kortársaink többségének értetlensége követeli meg, valamint nagyon is sokuk rosszhiszeműsége; egyesek, még ha nyilvánvalóan homlokegyenest ellenkező pozícióból jönnek is, gyakran tulajdonítanak nekünk olyan szándékokat, amelyek a legtávolabb állnak tőlünk, amiért is minden szükséges óvintézkedést meg kell tennünk e tekintetben, bár aligha kétséges, hogy ezeket nem fogjuk tudni kielégítően ecsetelni, hiszen ki látja előre mindazt, amit mások képesek kieszelni?

Nem okozhat tehát meglepetést, hogy gyakran részletezzük a beavatás tárgyával kapcsolatos általánosan elterjedt tévedéseket és konfúziókat, mivel az eloszlatásuk nyilvánvaló haszna mellett, gyakran pontosan a megfigyelésükkel jutunk el olyan partikuláris pontok közelebbi tanulmányozása szükségességének a felismeréséhez, amelyeket máskülönben magától értetődőknek vennénk vagy legfeljebb olyannak, ami nagyon csekély magyarázatot igényel. Fontos megjegyezni, hogy ezen tévedések némelyikét nem csak a profánok vagy az álbeavatottak szülik, hanem hiteles beavatási szervezetek tagjai is, akiket saját körükben az „illuminátak" között tartanak számon. Ez talán az egyik legszembeszökőbb jele a degenerálódás jelenlegi állapotának, amire már utaltunk. Ennek kap-

csán, remélhetőleg az eltorzított módon való értelmezés túlzott kockázata nélkül, kifejezhetjük abbéli kívánságunkat, miszerint ezen szervezetek képviselői között található legalább néhány, akik számára az itteni gondolatok hozzá fognak járulni a beavatás valódi mibenlétével kapcsolatos tudásukhoz; mindazonáltal semmivel sem táplálunk túlzóbb reményeket e tekintetben, mint a Nyugat számára átfogó értelemben fennálló helyreállítási lehetőségek kapcsán. Amíg nyilvánvalóan vannak olyanok, akik jobban szenvednek a tiszta tudás hiányától, mint a jó szándékétól, addig a jó szándék önmagában nem elegendő, tudniillik a kérdés tulajdonképpen csak az, hogy meddig terjed intellektuális horizontjuk, és képesek-e a virtuálisból az effektív beavatásra áttérni; mindenesetre nem tehetünk egyebet, mint információról gondoskodunk, amiből azok, akik képesek rá, annyi hasznot húzhatnak, amennyit csak képességeik és körülményeik megengednek. Ilyen ember nyilvánvalóan soha nincs sok, de mint már többször elmondtuk, az ilyen rendű dolgoknál nem is a számok a fontosak, jóllehet egy kielégítő létszámnak meg kell lennie egy beavatási szervezet megfelelő kitevéséhez. Mindezidáig a tudomásunkra jutott néhány kísérlet, amelyeket ezen irányvonalak mentén próbáltak végrehajtani, különböző okokból kifolyólag nem bontakoztak ki annyira, hogy eredményeiket illetően bármilyen ítéletet lehetne alkotni, amely eredmények mások is lehetnének, ha a körülmények kedvezőbbek lennének.

Teljesen világos, hogy természeténél fogva most és mindig is a modern környezet az egyik legfőbb akadálya bárminemű tradicionális helyreállítási kísérletnek a Nyugaton mind a beavatási terület, mind az összes többi vonatkozásában. Amíg elviekben igaz az, hogy a beavatási területnek „zárt" jellegéből adódóan védettnek kell lennie az ellenséges külső befolyásokkal szemben, addig a fennálló szervezetek gyakorlatilag már régóta megengedik a behatolásukat, és bizonyos „rések" ma már túl szélesek ahhoz, hogy könnyűszerrel ki lehessen javítani őket. Például a világi kormányok adminisztratív formáit elfogadva e szervezetek megnyitják magukat az ellenséges akciók számára, amelyek máskülönben nem lennének

eredményesek, és egyszerűen semmit sem jelentenének; azonkívül a profán világ felépítményeinek az efféle utánzása egyike a normális viszonyok megfordulásának, ami a modern rendellenesség jellegzetessége. Ma már valósággal vaknak kell lennie annak, aki e „kontamináció" következményeit nem látja, de azért az erősen kétséges, hogy sokan ennek a valódi okát is látják; a „társasági" mánia mára annyira beásta magát a köztudatba, hogy kortársaink zöme képtelen felfogni azt az egyszerű lehetőséget, miszerint merőben külső formák nélkül is meg lehet lenni, ám éppen ezért, pontosan ezek a tendenciák azok, amelyekkel szembe kell szállnia azoknak, akik egy valósi beavatási restaurációt akarnak végrehajtani valóban szilárd alapon. De nem folytathatjuk ezen előzetes fejtegetéseinket, mivel a mi dolgunk – szabad legyen megismételni – nem az, hogy tevőlegesen beavatkozzunk az ilyen természetű kísérletekbe, tudniillik a szándékunk mindössze egy útvonalat kijelölni azok számára, akik készek és képesek emellett elkötelezni magukat. Továbbá megjegyzéseink egyáltalán nem korlátozódnak valamely partikuláris beavatási formára való alkalmazhatóságra, mivel ezek mindenek előtt az összes, mind keleti, mind nyugati beavatásban közös fundamentális princípiumokra vonatkoznak. Valójában a beavatás lényege és célja mindig és mindenütt ugyanaz, és csak a módozatai különböznek az eltérő időhöz és térhez igazodó adaptáció következtében; ehhez a félreértések elkerülése végett sietve hozzátesszük, hogy az adaptáció kizárólag akkor törvényes, ha elkerül minden „újítást", vagyis a merőben individuális fantázia termékeit; ehelyett, mint a tradicionális formáknak általánosan, a beavatásnak is mindig és egyértelműen egy „nem-emberi" eredete kell, hogy legyen, és aminek a hiánya igazság szerint se nem tradíció, se nem beavatás, hanem csak egyike a gyakori „paródiáknak" a modern világban, amelyek a semmiből származnak és a semmibe vezetnek, és így valójában nem mást képviselnek, mint ha szabad így kifejezni, a meztelen és kendőzetlen semmit, hacsak nem egyenesen valami sokkal rosszabbnak az öntudatlan segédeszközei.

1. fejezet

A BEAVATÁSI ÉS A MISZTIKUS ÚT

Manapság az ezoterikus vagy beavatási területet és a misztikus területet – vagy ha úgy tetszik, ezek sajátlagos nézőpontjait – gyakran összekeverik, és olyan módon, amely nem mindig látszik teljesen elfogulatlannak. Ráadásul ez egy merőben új attitűd, vagy legalábbis olyan, amely bizonyos körökben az utóbbi években válik széles körben elterjedtté, ami miatt úgy gondoljuk e ponttal kapcsolatos álláspontunk tisztázásával kell kezdenünk. Ez jelenleg úgyszólván divat azoknál, akik korlátolt látókörrel a keleti doktrínákat „misztikusként" értelmezik, azokat is beleértve, amelyek még az árnyékát is nélkülözik azon külsőleges aspektusoknak, amelyek az ennél többre nem képesek számára igazolnának egy ilyesfajta minősítést; természetesen e téves értelmezés eredete bizonyos orientalistákra vezethető vissza, akiknek következtetései valójában nem bizonyos eredetileg világosan definiált hátsó gondolatokból vezethetők le, hanem értetlenségükből, és azon többé-kevésbé tudattalan és berögzült előítéletükből, hogy mindent nyugati nézőpontokra vezessenek vissza.[1] Mások azonban később át-

[1] Így van az – különösen amióta az angol orientalista R. A. Nicholson a fejébe vette, hogy a *tasawwuf*-ot *misztika*ként fordítja –, hogy a nyugatiak elfogadták, hogy az iszlám ezotéria lényegében valami „misztika"; és még ebben az esetben sem beszélnek kimondottan ezotériáról, csupán misztikáról, ami azt jelenti, hogy végül is minden további nélkül felcserélik az egyik nézőpontot a másikra. S a legrosszabb ebben az, hogy az ilyen jellegű kérdésekben az orien-

vették ezt a téves értelmezést, és látva hogyan aknázhatják ki saját céljaikra, minden lehetőt megtéve propagálták ezt az eszmét az orientalisták és klientélájuk speciális és korlátolt világán kívül; és ez még komolyabb, nem csak azért, mert a kérdésben a zavar ez úton egyre szélesebb körűvé válik, hanem azért is, mert nem nehéz észrevenni itt egy „annexióra" való kísérlet nyilvánvaló jeleit, amivel szemben résen kell lenni. Valójában akikre utalunk, az ezoterizmus „legkomolyabb" tagadói, nevezetesen a vallásos exoteristák, akik mindent elutasítanak, ami a saját területükön túli, de akik nyilván ügyesebbnek tekintik ezt a hasonítást vagy „annexiót", mint a puszta tagadást. Látva, ahogy némelyikük átadja magát annak, hogy „misztikának" álcázza a legnyilvánvalóbban beavatási doktrínákat, világosan látszik, hogy számukra e feladat egy különösen sürgős jelleget ölt.[2] Ezzel szemben tényleg lenne valami a misztikát magában foglaló ugyanezen vallási területen belül, ami bizonyos vonatkozásokban alkalmasabb lenne a hasonításra vagy legalábbis a hasonítás látszatára: ez az, amit „aszketizmusnak" nevezhetünk, mert ez legalább egy „aktív" módszer, szemben a módszer hiányával és a „passzivitással", ami a misztikát jellemzi, s amire még visszatérünk.[3] De mondani sem kell, hogy ezek a hasonlóságok teljesen külsőlegesek; azonkívül amíg a maga részéről az aszketizmusnak jószerivel csak korlátolt céljai vannak, túlságosan

talisták véleményei, akik csak könyvekből ismerik ezeket a dolgokat, a többség szemében a Nyugaton egyértelműen többet nyomnak a latba, mint azok véleményei, akik ezekkel kapcsolatban közvetlen és effektív tudással rendelkeznek!

[2] Mások „filozófiának" próbálják álcázni a keleti doktrínákat, bár ez a hasonítás nem jelent olyan alapvető veszélyt, mint a másik, magának a filozófiai nézőpontnak a szűk korlátjai miatt. Mindenesetre nehezen érnek el hasonításaikkal bárminemű sikert azon sajátos mód miatt, amellyel bemutatják e doktrínákat, s az összes erőfeszítésük nem eredményez egyebet, mint egy elképesztő unalom benyomását.

[3] Az „aszketizmusra" példaként Loyolai Szent Ignác *Szellemi Gyakorlatok*ja [amit tévesen „Lelki Gyakorlatoknak" szokás fordítani – *a ford.*] említhető, amelynek szelleme a lehető legkevésbé misztikus, és amelyet legalábbis részben valószínűleg bizonyos iszlám eredetű beavatási módszerek inspiráltak, amiket ő természetesen egészen más céllal alkalmazott.

korlátoltak ahhoz, hogy beavatási célkitűzéseknek a javára válhassanak, addig a misztika esetében az ember soha nem tudja, hogy éppen hol is tart, és ez az állandó bizonytalanság kétségtelenül összezavarodáshoz vezet. Úgy látszik még azok sem gyanítják, akik meg akarnak szabadulni az ilynemű kísérletektől, akárcsak akik oly tudattalanul végrehajtják ezeket, hogy mindabban, ami a beavatáshoz tartozik nincs semmi bizonytalan vagy homályos, sőt éppen ellenkezőleg, a lehető legpontosabb és „legpozitívabb", úgyhogy a beavatás tulajdonképpen lényegénél fogva összeegyeztethetetlen a misztikával.

Ez az összeegyeztethetetlenség azonban nem onnan származik, amit maga a misztika eredetileg magában foglalt, tudniillik ez a jelentéstartam a legnyilvánvalóbban az ősi „misztériumokra" utal, vagyis olyas valamire, ami éppenséggel a beavatási rendhez tartozik. Csakhogy ez az egyike azon szavaknak, amelyek korántsem értelmezhetők pusztán etimológiájukból, hanem szigorúan a használatban ráragadt jelentést szem előtt tartva, ami valójában az egyetlen, amelyet jelenleg hozzákapcsolnak. Miután a „misztika" jelenlegi jelentése már évszázadok óta meghonosodott, nem lehet e szót semmi egyéb jelölésére használni, s ez a jelenlegi jelentés az, amire mi azt mondjuk, hogy nincs és nem is lehet semmi köze a beavatáshoz, először is azért, mert az így értett misztika kizárólag a vallási vagy exoterikus területhez tartozik, másodszor pedig azért, mert a misztikus út a beavatási úttól minden lényeges vonásában különbözik, s ez a különbség mint olyan teszi a kettőt valóban összeegyeztethetetlenné. Azonkívül tegyük világossá, hogy ez az összeegyeztethetetlenség inkább tényleges, mint principiális, minthogy mi egyáltalán nem tagadjuk a misztika legalábbis relatív érvényét vagy bizonyos tradicionális formák közötti törvényes helyét; a beavatási és a misztikus utak ilyenformán tökéletesen együttlétezhetnek,[4] s csupán a két út egyidejű követésének lehetetlenségét szeret-

[4] Érdekes lehet ebben az összefüggésben egy összehasonlítást tenni az alkimisták „száraz útjával" és „nedves útjával", ez azonban a jelen tanulmány keretén túlra vezetne.

nénk hangsúlyozni, ezt is az általuk külön-külön elérhető céllal kapcsolatos előítéletek nélkül, noha a magukba foglalt területek közötti alapvető különbségből kifolyólag az ember előre tudja, hogy ezek a célok valójában nem eshetnek egybe.

Már elmondtuk, hogy a zavar odáig visz egyeseket, hogy misztikát látnak ott is, ahol annak a leghalványabb nyoma sincs, ami a mindent nyugati nézőpontra visszavezető tendencia eredménye, lévén a misztika a szó szoros értelmében kizárólag nyugati, sőt mi több specifikusan keresztény. Ebben az összefüggésben megjegyezhetünk egy olyan különös dolgot, ami e ponton megérdemli a figyelmet: egy általunk másutt már említett könyvében,[5] Henri Bergson szembeállítja azt, amit „statikus vallásnak" nevez azzal, amit „dinamikus vallásnak", az utóbbi legmagasabb kifejeződését a misztikában látva, amit ő az igazat megvallva alig ért meg és éppenséggel azon vonatkozásai miatt csodál, amely vonatkozásokat mi ezzel szemben bizonytalannak, sőt bizonyos tekintetben fogyatékosnak találjuk. De igazán az a különös egy „nem-keresztény" részéről, hogy bármennyire is elégtelen ezzel kapcsolatos koncepciója, „komplett misztikája" mindazonáltal a keresztény misztikusoké. A „statikus vallásra" való alacsonyrendű rátekintése miatt túlzottan is hajlamos elfeledni, hogy ezek a misztikusok előbb keresztények, és csak azután misztikusok, vagy legalábbis azért köti alaptalanul a misztikát a kereszténység eredetéhez, hogy igazolja ezek keresztény mivoltát; a végett továbbá, hogy egyfajta folytonosságot állapíthasson meg a kereszténység és judaizmus között, végül átalakítja a zsidó prófétákat „misztikusokká", nyilvánvalóan nem lévén a leghalványabb fogalma sem a próféták missziójának vagy inspirációjuk természetének mibenlétéről.[6] Akárhogyan is legyen, ha szemében a keresztény misztika, koncepciója bármennyire is torzult vagy csorba, a valódi modell, az okot könnyű meglátni, mint-

[5] *The Two Sources of Morality and Religion*. E tárgyban lásd *A Mennyiség uralma és az idők jelei* (a továbbiakban mint *A mennyiség uralma*), 33. fejezet.

[6] Szó szoros értelmében vett zsidó misztika valójában csak a hasszidizmusban lelhető fel – vagyis a közelmúltban.

hogy szigorúan szólva alig létezik más misztika, és még az általa „függetleneknek" hívott misztikusok (akiket inkább „aberránsoknak" kellene hívni) is – jóllehet tudattalanul – kizárólag denaturált és eredeti tartalmukra nézve többé-kevésbé kiüresedett keresztény ideákból merítik tényleges inspirációjukat. E tény – miként számos más – elkerüli filozófusunk figyelmét, aki minden tőle telhetőt megtesz, hogy felfedezze „a jövő misztikájának körvonalait" a kereszténységet megelőzően még akkor is, ha itt valami teljesen másról van szó. Ellát bennünket számos, Indiával kapcsolatos oldallal is, amelyek az értés hihetetlen hiányáról tesznek tanúbizonyságot. Amikor rátér a görög misztériumokra, a fentebb említett etimológiai rokonságon alapuló összehasonlítás egy nevetséges szójátékká silányul; különben maga Bergson is kénytelen volt belátni, hogy „a legtöbb misztériumnak nincs semmi köze a misztikához"; akkor azonban vajon miért e szót használva beszél azokról? Ami a misztériumokat illeti, a lehető „legprofánabb" módon mutatja be azokat; semmit sem tudva arról, aminek köze van a beavatáshoz, hogyan foghatná fel, hogy itt, miként Indiában létezett valami, ami semmi esetre sem a vallás körébe tartozott, és ami összehasonlíthatatlanul tovább ment, mint az ő misztikája?; hiszen tegyük hozzá még az autentikus misztikának is szükségképpen megvannak a maga korlátjai abból kifolyólag, hogy a merőben exoterikus területhez tartozik.[7]

[7] Alfred Loisy válaszolni akart Bergsonnak és ellenében bizonyítani akarta, hogy a moralitásnak és a vallásnak csak egy „forrása" van; a „vallástörténet" szakértője minőségében Frazer és Durkheim elméleteit részesítette előnyben, miként a folyamatos „evolúció" elméletével szemben a váratlan mutációkkal jellemzettet. Véleményünk szerint ezek mindegyike egyaránt téves, de nála leghalványabb fogalma sem a próféták missziójának vagy inspirációjuk természetének mibenlétéről.[6] Akárhogyan is legyen, ha szemében a keresztény misztika, koncepciója bármennyire is torzult vagy csorba, a valódi modell, az okot könnyű meglátni, mintalább van egy pont, amely kapcsán el kell ismernünk, hogy igaza van, s amit alighanem egyházi neveltetése eredményezett. Ennek köszönhetően jobban ismeri a misztikusokat, mint Bergson, és rámutat, hogy ezek még csak nem is feltételeztek soha semmi olyat, ami a legcsekélyebb mértékben hasonlítana egy „*elan vitaloz*" ['életlendület', Bergson szakkifejezése – *a szerk.*] (Bergson nyilván előbergsonista bergsonistákat akart belőlük csinálni, ami nehezen hozható összhangba az egyszerű történelmi igazsággal), továbbá igencsak elképedve látta Jeanne d'Arcot a misztikusok között. Futólag jegyezzük meg, amiről tényleg

Nem szándékozunk e helyütt leírni az összes különbséget, amelyek ténylegesen elválasztják a beavatási és a misztikus nézőpontot, mivel ez egy teljes kötetet igényelne. Célunk mindenek felett ragaszkodni ahhoz, hogy a beavatás jellegzetességei végletesen különböznek a misztika jellegzetességeitől, sőt ellentétesek azokkal, ami elegendő bizonyítani azt, hogy ez a két „út" nem csak különbözik, de a már kifejtett értelemben egyenesen összeegyeztethetetlen. Gyakran hallani olyasmit, hogy a misztika „passzív", míg ellenben a beavatás „aktív"; ez kétségtelenül igaz, de csak akkor, ha pontosan meghatározzuk, mit is értünk ezen. A misztika esetében az individuum egyszerűen arra korlátozza magát, ami megjelenik számára, és arra a módszerre, amellyel az megjelenik, nem lévén a dologba beleszólása; és azonnal tegyük hozzá, hogy ebben rejlik a fő veszély, mivel ilyen módon „nyitott" mindenféle befolyás számára, és általában, néhány ritka kivételt leszámítva, nincs meg a kellő doktrinális felkészültsége ahhoz, hogy közöttük bárminemű megkülönböztetést tegyen.[8] Ezzel szemben a beavatás esetében az individuum a forrása azon „megvalósítás" felé vezető kezdeményezésnek, amit szigorú és szüntelen ellenőrzés mellett módszeresen gyakorol, és ami normálisan az individuum mint olyan lehetőségein túlra is kiterjed. Nem mulaszthatjuk el hozzátenni, hogy ez a kezdeményezés önmagában nem elegendő, mivel teljesen nyilvánvaló, hogy az individuum nem haladhatja meg önmagát saját erőfeszítései révén; azt viszont hangsúlyozni kell itt, hogy ez a kezdeményezés az, ami szükségképpen gondoskodik az elindulási pontról minden „megvalósításhoz" a kezdeményező részéről, míg ellenben a misztikus híján van ennek a kezdeményezésnek még az olyan dolgok esetében is, amelyek az individuális lehetőségek területén semmiképpen sem mennek túlra. Ez a különbség talán már teljesen világosan látszott miután egyértelműen leszögeztük azt, hogy az ember nem követheti egyidejűleg a beavatási és a misztikus utat, ez mindazonáltal nem kielégítő, mivel még mindig csak a téma legexoterikusabb vetületének szól, és korántsem tárja fel a beavatás összes szükséges feltételét. Mielőtt azonban ezen feltételek tanulmányozásába fognánk, néhány további zavart kell eloszlatni.

be kellett számolnia, hogy Loisy egy feletébb mulatságos vallomással kezdi a könyvét: „E rövid értekezés szerzője – szögezi le – nem tud róla, hogy bárminemű hajlama lenne tisztán spekulatív rendű kérdésekre." Nos ez legalább dicséretes őszinteség; és mivel ezt önszántából mondja, mi készségesen hiszünk is neki!

[8] Ez a „passzív" jelleg is magyarázza, noha egyáltalán nem igazolja, a modern tévedéseket, amelyek hajlamosak összekeverni a misztikusokat vagy a „mediumokkal", vagy a „szenzitívekkel" (a „lélektan" által használt értelemben használva e szót), vagy egyszerűen az akaratgyengékkel.

2. fejezet
MÁGIA ÉS MISZTIKA

A beavatás és a misztika összekeverése főként azok számlájára írható, akik valamilyen oknál fogva valami másra való redukálásával kifejezetten tagadni szeretnék a beavatás valóságát; másrészt az okkultistákéihoz hasonló, mindenféle alaptalan beavatási igényekkel teli körökben van egy tendencia, a beavatási terület integrális aspektusaiként, netalán lényegi elemeiként számításba venni több ettől teljesen idegen dolgot, amelyek között gyakran a mágia a legszembeötlőbb. Ezen tévedés mögötti tényezők magyarázatot adnak arra is, hogy a mágia miért jelent komoly veszélyt a modern nyugatiak számára, lévén a legfőbb tendencia különös fontosságot tulajdonítani a „jelenségeknek", amihez a kísérleti tudományok általuk való kibontakoztatása szolgál bizonyítékul. Ha oly könnyen a mágia bűvöletébe esnek és úgy ápolnak efféle illúziókat, mintha valódi jelentőségük lenne, az azért van, mert valójában ez is egy kísérleti tudomány, bár azokhoz képest természetesen teljesen eltérő módon, amelyeket az egyetemi oktatás illet ezzel a kifejezéssel. Ne vezessük félre e ponton magunkat: ez a dolgok azon területe, amelyben abszolúte semmi „transzcendens" nincs; ha egy ilyen tudomány, miként minden más tudomány összhangban a tradicionális

FŐVÁROSI SZABÓ ERVIN KÖNYVTÁR BUDAPEST

tudományok általános felfogásával legitimálható is azon fensőbb princípiumokhoz való kapcsolódása révén, amelyeknek minden a függvénye, még mindig csak a másodlagos és esetleges alkalmazások utolsó sorában helyezkedhet el, azok között, amelyek a legtávolabbra esnek ezen princípiumoktól, következésképpen a legalacsonyabb rendűeknek tekintendők. Ez az, ahogyan a mágiát kezelik az összes keleti civilizációban, és bár tagadhatatlan, hogy ott létezik mágia, távolról sem tartják nagyra, mint azt a nyugatiak gyakran képzelik azért, mert nagyon hajlamosak rá, hogy saját tendenciáikat és ideáikat másokra is kivetítsék. A mágia még Tibetben is, akárcsak Indiában és Kínában, ahol pedig ennek gyakorlata valamifajta „specialitás", azokra marad, akik képtelenek ennél magasabbra emelkedni. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy mások kivételes körülmények között és limitált célokkal alkalomadtán ne idézhetnének elő külsődlegesen a mágiához hasonló jelenségeket, de a cél, sőt az alkalmazott eszközök is teljesen különbözőek. Azonkívül, az ezekből a dolgokból a Nyugaton ismertekre korlátozva magunkat, elég csak a szentekkel, illetve a varázslókkal kapcsolatos történeteket megvizsgálni, hogy lássuk, a tények mennyire hasonlóak mindkét esetben; és ez a modern „szcientisták" elképzelésével szemben teljesen világosan mutatja, hogy önmagában még semmilyen jelenség nem bizonyít semmit.[1]

Nos, nyilvánvaló, hogy a szóban forgó dolgok értékével és jelentőségével kapcsolatos illúziók számottevően növelik ezek veszélyét, és ami különösen problematikus a „mágiát űző" nyugatiaknál, az az efféle dolgok által magukba foglaltakkal kapcsolatos teljes tudatlanságuk, s ez elkerülhetetlen a világ jelenlegi állásánál és mindennemű tradicionális tanítás hiánya esetében. Ha el is tekintünk a számtalan szemfényvesztőtől és sarlatántól, akik tulajdonképpen semmi egyebet nem csinálnak, mint kihasználják a naiv emberek hiszékenységét, valamint az együgyű fantasztákat, akik saját önös szándékaik „tudományát" rögtönözhetnék, még a szóban forgó jelenségeket komolyan tanulmányozni szándékozók is híján vannak mind az ezek irányításához szükséges ismereteknek, mind az őket magukat támogató és védő szervezeteknek, miáltal egyfajta kezdetleges empirizmusba csúsznak bele; olyan gyermekekre emlékeztetve, akik magukra maradva veszélyes dolgokkal kezdenek játszani anélkül, hogy közben bármit is tudnának ezekről; és ha az ilyen meggondolatlanságból gyakran származnak sajnálatos balesetek, azon túlságosan nem lepődhetünk meg.

[1] Vö. *A mennyiség uralma*, 39. fejezet.

Balesetekről szólva, külön fel kell hívni a figyelmet a mentális kiegyensúlyozatlanság veszélyeire, aminek az e téren tevékenykedők ki vannak téve, minthogy az efféle egyensúlytalanság túlzottan gyakori következménye az egyesek által „életsíknak" nevezettel való kapcsolatba lépésnek, ami semmi más, mint a szubtilis megnyilvánulás területe különösen tekintettel azon módozataira, amelyek a korporális rendhez a legközelebb esnek, s így az átlagember számára a legkönnyebben elérhetőek. A magyarázat egyszerű, mivel itt kizárólag bizonyos és gyakran igencsak inferióris rendű individuális lehetőségek kibontakoztatásáról van szó; és ha ez a kibontakozás abnormis, rendezetlen és diszharmonikus módon folyik a magasabb rendű lehetőségek kibontakozásának kárára, természetes, sőt szükségszerű, hogy az eredmény is ugyanilyen legyen, nem is beszélve a legkülönfélébb – semmiképpen sem elhanyagolható, sőt olykor egyenesen borzalmas – erők reakcióiról, amelyeknek az individuum meggondolatlanul kiteszi magát. „Erőket" mondtunk a közelebbi meghatározásra való szándék nélkül, tudniillik ez a téma a jelen tárgyunk szempontjából csekély jelentőségű; bármilyen homályos is, előnyben részesítjük ezt a szót az „entitások" szóval szemben, amely azok számára, akik bizonyos szimbolikus kifejezésmód használatában járatlanok, azzal a kockázattal jár, hogy túl könnyen ad alapot többé-kevésbé légből kapott „perszonifikációkra". Miként azt több ízben is volt alkalmunk kifejteni, ez a „közbülső világ" sokkal összetettebb és kiterjedtebb, mint a korporális világ; mégis mindkét világ tanulmányozása a szó legszorosabb értelmében vett „természettudományok" tárgykörébe

be esik, és ennél többet látni az előbbiben, ismételjük meg, az önmegtévesztés egyik legjellegzetesebb módja. Éppúgy abszolúte semmi sem tartozik ezen közbülső világból a „beavatási" területhez, mint ahogy a „vallásihoz" sem; valójában jóval több akadállyal találkozunk itt, mint támasztékkal az igazi transzcendens, az esetleges tudományokéitól teljes mértékben különböző tudás elérése szempontjából, a tudáséból, amely semminemű „fenomenalizmus" nyomait nem hordozza, mivel kizárólag azon tiszta intellektuális intuíció függvénye, ami az egyedüli tiszta spiritualitás.

Miután tetemes időre nem mindennapi vagy nem mindennapinak tűnő jelenségek kutatására adja a fejét, sok ember különböző okokból végül is belefárad az egészbe avagy a reményeit romba döntő jelentéktelen eredmények láttán végleg kiábrándul. Említésre méltó, hogy később gyakran ugyanezek az emberek a misztika felé fordulnak,[2] minthogy első pillantásra bármennyire is meglepőnek látsszék, ez utóbbi még mindig csak hasonszőrű igényeket és törekvéseket elégít ki, jóllehet más formában. Természetesen távolról sem tagadjuk, hogy a misztikának önmagában egy jóval emelkedettebb arculata lehet, mint a mágiának; mindazonáltal, ha mélyebbre tekintünk, azonnal látjuk, hogy legalábbis bizonyos nézőpontból a különbség nem olyan nagy, mint azt az ember képzelné, mivel valójában itt is csak „jelenségekről", víziókról vagy más érzékelhető és szentimentális megnyilvánulásokról van szó, ami egyedül az individuális lehetőségek területét jellemzi.[3] A misztikában tehát az illúzió és a kiegyensúlyozatlanság távolról sincs felszámolva, és ezek itt bár szokatlan formákban nyilvánulhatnak meg,

[2] Olykor másokkal is megtörténik, hogy miután ténylegesen rálépnek a beavatási útra és nem pusztán az álbeavatás illúzióinak útjára, amiről már beszéltünk, elhagyják ezt a misztikáért; az indíttatások ekkor természetesen teljesen különbözőek és főként szentimentális rendűek, de bármilyenek is legyenek, ezekben az esetekben mindenek előtt a beavatási kvalifikációk elégtelenségét kell látnunk, legalábbis az effektív beavatásra való alkalmasság tekintetében; egy tipikus példaként Louis-Claude de Saint Martint lehetne felhozni.

[3] Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a kérdéses jelenségek kizárólag a pszichológiai rendbe tartoznak, mint azt bizonyos modernek állítják.

nem kevésbé veszélyesek, sőt bizonyos értelemben veszélyesebbek a misztikus passzív magatartása miatt, aki mint korábban megállapítottuk, minden megnyilvánulni képes befolyás előtt nyitva hagyja a kapukat, míg ellenben a mágus legalább részesül bizonyos mérvű védelemben azáltal, hogy aktív magatartást próbál tanúsítani ugyanezen befolyásokkal szemben, ami természetesen nem jelenti azt, hogy ezek végül sohasem kerekednek felül rajta. Azonkívül az is igaz, hogy a misztikus szinte mindig könnyen válik saját képzelete rászedettjévé, amelynek szüleményei anélkül, hogy gyanítaná, szinte kibogozhatatlanul összekeverednek valódi „tapasztalataival". Ez okból kifolyólag nem túlozhatjuk el a misztikusok „kinyilatkoztatásainak" jelentőségét, vagy legalábbis sohasem fogadhatjuk el azokat ellenőrzés nélkül.[4] Bizonyos víziók érdekessége azon tradicionális tudással való számos egyezési pontjukban áll, amely teljesen ismeretlen a szóban forgó misztika előtt;[5] az azonban hiba, sőt a normális viszony megfordítása lenne, ha ezekben a tradicionális tudás „megerősítését" keresnénk, aminek semmi szüksége nincs erre, és ami éppen ellenkezőleg az egyetlen biztosíték rá, hogy a kérdéses víziók valamivel többek az individuális képzelet vagy fantázia puszta szüleményeinél.

→ 090326

3. fejezet

KÜLÖNFÉLE TÉVEDÉSEK A BEAVATÁS KAPCSÁN

Ahhoz, hogy előkészítsük a terepet, úgy gondoljuk e helyütt nem felesleges emlékeztetni bizonyos, a beavatás természetével és céljával kapcsolatos járulékos tévedésekre, mivel mindaz, amit e témában évek óta olvashatunk, egy széleskörű félreértés szinte min-

[4] Ez a körültekintően óvatos magatartás, ami a misztikusok szó szoros értelmében vett „elkalandozásra" való természetes hajlama miatt szükséges, mindenesetre az egyetlen, amit a katolicizmus mindig betart velük kapcsolatban.

[5] Anne Catherine Emmerich vízióit lehetne itt példaként felhozni. [Lásd *A Világkirály*, 8. fejezet. – *A szerk.*]

dennapos bizonyítékát képezi. Természetesen nem gondoljuk, hogy itt afféle „szemlét" tarthatunk, amelynek során módszeresen és részleteiben megvizsgálhatunk minden tévedést – ami egy unalmas és érdektelen feladat lenne; jobb bizonyos „tipikus" esetek vizsgálatára szorítkoznunk, aminek további előnye, hogy megkímél bennünket partikuláris szerzőkre vagy iskolákra való közvetlen utalások megtételétől, ugyanis meg kell érteni, hogy ezeknek a megállapításoknak mindennemű, „személyekkel" vagy – még pontosabban fogalmazva – individualitásokkal kapcsolatos kérdéstől teljesen független jelentősége van.

Anélkül, hogy túlhangsúlyoznánk e pontot, mindenekelőtt az összes olyan túlságosan is elterjedt elgondolásra emlékeztetnénk az olvasót, miszerint a beavatás egy pusztán „társadalmi" vagy „morális" rendhez tartozik,[1] amely utóbbi túlontúl korlátolt és úgyszólván „földi", jóllehet mint azt már másutt is többször megállapítottuk, gyakran nem a legdurvább tévedés a legveszélyesebb. A zavar eloszlatása végett csak annyit mondunk, hogy az ilynemű elgondolások még a beavatás azon előkészítő aspektusára sem vonatkoztathatóak, amelyet az antikvitásban a „kismisztériumok" kifejezéssel illettek; mint azt később ki fogjuk fejteni, ezek valójában az emberi individualitással kapcsolatosak, csak éppenséggel lehetőségeinek az integrális kibontakoztatásáért felelősek és ilyenformán túlmennek a korporális módozaton, amelynek aktivitása egy minden ember számára közös területen zajlik. Nehezen látható be számunkra egy olyan úgynevezett beavatás értéke, sőt igazolása, amely annak ismételgetésére korlátozódik, ami a legbanálisabb a magát mindvégig többé-kevésbé enigmatikus formákkal álcázó profán tudásban – és miszerint ez „mindenki által megszerezhető". Ennek kimondásával nem azt vonjuk kétségbe, hogy a beavatási tudásnak lehetnek vonatkoztatásai a társadalmi rendre, vagy

[1] Ez a legtöbb modern szabadkőműves nézőpontja, de ugyanennyire korlátolt az a kizárólagosan „társadalmi" terület is, ahol az őket támadók felsorakoznak, ismételten bizonyítva, hogy a beavatási szervezetek máshonnan nem, csak saját degenerálódásuk keretein belülről támadhatóak.

bármely másra, ez azonban egy teljesen más kérdés. Először is, ezek az esetleges alkalmazások semmiképpen sem képezik célját a beavatásnak, ahogyan a másodrendű tradicionális tudományok sem képezik esszenciáját egy tradíciónak, és azután ezeknek is van egy benső minőségük, amely elkülöníti őket, mivel olyan princípiumokból száraznak, amelyeknek semmi közük a kortárs „morális" előírásokhoz, különösen az ünnepelt, számos kortársunk által dédelgetett „laikus moralitáshoz"; és a tradicionális alkalmazások minden esetben a profánok által felfoghatatlan módon jönnek létre, és ilyenformán nagyon távol esnek attól, amit valaki szóról szóra a „tisztességes életbe való belemerülésnek" nevezett. Az, aki a szimbólumok körüli „moralizálásra" korlátozza magát, függetlenül attól, milyen dicséretesek is a szándékai, bizonyosan semmilyen beavatási munkát nem fog elvégezni; de erre később, amikor a beavatási tanítást közelebbről tárgyaljuk, még visszatérünk.

Szubtilisabb, következésképpen veszélyesebb tévedések keletkeznek néha akkor, amikor a beavatás kapcsán magasabb rendű állapotokkal vagy „spirituális világokkal" való „kommunikációról" beszélnek, mivel ez azt a túlontúl elterjedt illúziót foglalja magában, miszerint valami egyszerűen azért „magasabb rendű", mert bizonyos szempontból nem mindennapinak vagy „abnormálisnak" látszik. Itt megismételjük azt, amit másutt már elmondtunk a pszichikus és a spirituális összetévesztéséről, amely a leggyakrabban elkövetett hiba e tekintetben,[2] hogy tudniillik a pszichikus állapotokban semmi „magasabb rendű" vagy „transzcendens" nincs, hanem ezek pusztán az individuális emberi állapot részei;[3] és amikor magasabb rendű létállapotokról beszélünk, ezen minden nyelvrontás nélkül, kizárólag a szupraindividuális állapotokat értjük. Egyesek tovább fokozzák a zavart és a „spirituálist" jószerivel a „látha-

[2] Lásd *A mennyiség uralma*, 35. fejezet.

[3] *A kereszt szimbolikája*ban kifejtett geometriai szimbolikát követve, egy szinguláris állapot módozatai egyszerűen a horizontális irányban való kibontakozásokat jelentik, vagyis egy és ugyanazon síkon, és nem a vertikális irányban, amely a magasabb és alacsonyabb rendű létállapotok hierarchiáját jellemzi.

tatlan" szinonimájává teszik, megkülönböztetés nélkül „spirituálisnak" véve mindazt, ami a közönséges és „normális" érzékszervekkel nem érzékelhető; ugyanilyen értelemben látjuk például azt, hogy az „éter" kifejezést arra alkalmazzák, ami egész egyszerűen a korporális világ legkevésbé durva része! Ilyen körülmények között az ember joggal félhet attól, hogy a szóban forgó „kommunikáció" semmi egyébben, mint „tisztánlátásban" és „tisztánhallásban" végződik, vagy más, még valódiként is hasonlóképpen jelentéktelen pszichikai képességek gyakorlásában. Tulajdonképpen mindig ez történik, mivel a végső elemzésben az összes modern nyugati álbeavatási iskolának ez az orientációja, és amelyek közül némelyik kifejezetten úgy jelöli meg önnön célját, hogy „az emberben lévő lappangó pszichikus erők kifejlesztése". Az állítólagos „pszichikus erők" és az általuk lehetővé tett illúziók kérdésére később még visszatérünk.

Valamit még hozzá kell tennünk ehhez, mivel el kell ismernünk, hogy egyes individuumok valóban képesek a magasabb rendű állapotokkal való kommunikációra; azonban ez még mindig távol esik attól, hogy megfelelően jellemezze a beavatást. Ilynemű kommunikációt tulajdonképpen a pusztán exoterikus rend rítusai, különösen a vallási rítusok is létesítenek; és nem szabad elfelejtenünk, hogy ilyen esetben valójában spirituális befolyások, tehát nem csupán pszichikusak játszanak szerepet, jóllehet a célok teljesen különböznek a beavatási területéitől. Mindaz, ami hitelesen tradicionális, általánosan definiálható úgy, mint egy „nem-emberi" elem intervenciója, ám ezen közös vonás megléte nem elégséges ok arra, hogy elmulasszuk megtenni a szükséges megkülönböztetéseket, netalán összetévesszük a vallási és beavatási területet vagy legfeljebb egyszerű szintkülönbséget lássunk közöttük, amikor valójában természetbeli és mondhatni alapvető természetbeli különbség áll fenn közöttük. Ez az összezavarás különösen azok körében gyakori, akik a beavatást „kívülről" szeretnék tanulmányozni, még hozzá nagyon eltérő szándékokból; formailag szükséges tehát ezen összezavarást leleplezni: az ezotéria nem egy vallás „benső" arculata, hanem a valláshoz képest valami lényegileg más, még akkor is, ha alapja és támasztéka ezen belül található, miként az megtörténik bizonyos tradicionális formáknál, például az iszlámban;[4] valamint a beavatás nem valamifajta, kisebbségnek fenntartott speciális vallás, amit láthatóan azok képzelnek, akik az ősi misztériumokról úgy beszélnek, mintha azok „vallásiak" lettek volna.[5] E helyütt nem tudjuk kifejteni az összes különbséget, amely a vallási és a beavatási területet elválasztja, amely feladat bizonyára még a misztikus területen is túlra vinne bennünket, lévén ez csak az előbbi egy része. Jelenlegi céljainkhoz elegendő itt azt hangsúlyozni, hogy a vallás az emberi lényt kizárólag individuális állapotában szemléli, azon nem szándékszik túlvinni, hanem csak az ezen az állapoton belüli legkedvezőbb feltételeket igyekszik biztosítani számára,[6] míg ellenben a beavatás célja túljuttatni a lényt ezen állapot lehetőségein, átkelést végrehajtatni a magasabb rendű állapotokon és végül mindennemű kondicionált állapoton túlra vezetni.

Ami tehát a beavatást illeti, esetében a magasabb rendű állapotokkal való puszta kommunikáció nem tekinthető végcélnak, hanem csupán elindulási pontnak. Amennyiben ezt a kommunikációt rögtön az elején létre kell hozni egy spirituális befolyás akciója által, az csupán azért van, hogy a leendő beavatott számára ténylegesen lehetővé váljék ezen állapotok birtoklása, s nem azért, mint a vallási rendben, hogy „kegyelemben" részesüljön, ami bizonyos értelemben kétségtelenül összekapcsolja az embert ezekkel az állapotokkal, de a belépést nem biztosítja számára. Kissé talán könnyebben érthető módon kifejtve ezt, azt lehet mondani például, hogy

[4] Ezt hangsúlyozandó és minden kétértelműséget elkerülendő, úgy véljük célravezető „iszlám ezotériáról" vagy „keresztény ezotériáról" beszélni, s nem mint egyesek teszik „ezoterikus iszlámról" vagy „ezoterikus kereszténységről"; könnyű belátni, hogy ennek kidomborítása nem merő nüánsz.

[5] Tisztában vagyunk vele, hogy a „misztériumvallások" az egyik állandóan visszatérő kifejezés a „vallástörténészek" által választott sajátos terminológiában.

[6] Itt természetesen az integralitásában szemlélt emberi állapotról van szó, beleértve az extrakorporális prolongációinak határozatlan kiterjedését is.

ha valaki úgy képes kommunikálni az angyalokkal, hogy közben nem szűnik meg önmaga lenni, vagy úgyszólván az emberi individualitás kondícióiba zárt marad, beavatási szempontból nem számít előrehaladottabbnak,[7] mivel itt nem angyali állapotban lévő lényekkel való kommunikáció a lényeg, hanem hogy önmaga elérjen és megvalósítson egy ilyen szupraindividuális állapotot; természetesen nem emberi individuumként, ami nyilvánvaló abszurditás lenne, hanem úgy, hogy amennyiben a lény egy bizonyos állapotban mint emberi individualitás nyilvánítja meg önmagát, úgy az összes többi állapot lehetőségét is magában hordozza. Ilyenformán minden beavatási megvalósítás lényegileg és tisztán „benső", azaz éppen ellentéte az „önmagán kívül kerülésnek", ami a szó valódi és etimológiai értelmében az „extázist" alkotja;[8] ez nyilvánvalóan nem az egyetlen, hanem csupán az egyik nagy különbség a teljességükben a vallási területhez tartozó misztikus állapotok és a beavatási állapotok között. Ez valójában egy olyan pont, amire alkalomadtán még vissza kell térnünk, ugyanis a beavatási és a misztikus nézőpont összezavarása – aminek alattomos jellegét kezdettől fogva hangsúlyozzuk – képes megtéveszteni még azokat is, akiket a kezdetlegesebb modern álbeavatási torzulások nem képesek rászedni, és akik különösebb nehézségek nélkül képesek lennének felfogni mi is valójában a beavatás, ha nem kerülnének szembe állandóan ezekkel a szubtilis tévedésekkel, amelyeket láthatólag kifejezetten azért terjesztenek, hogy meggátolják őket ennek megértésében.

[7] Ebből az egyből is látható mekkorát tévednek azok, akik például olyan írásoknak próbálnak meg beavatási értéket tulajdonítani, mint amilyenek Swedenborgéi.

[8] Azonkívül mondani sem kell, hogy az „önmagán kívül kerülésnek" az égvilágon semmi köze sincs az állítólagos „asztrális utazásokhoz", amelyek oly nagy szerepet játszanak az okkultista fantáziálásokban.

4. fejezet

A BEAVATÁS FELTÉTELEI

Most visszatérhetünk a beavatáshoz szükséges feltételek kérdéséhez. Jóllehet magától értetődőnek látszhat, annak kimondásával kell kezdenünk, hogy e feltételek közül az első egy bizonyos alkalmasság vagy természetes diszpozíció, ami nélkül minden erőfeszítés hiábavaló, mivel az individuum nyilvánvalóan csak azokat a lehetőségeket képes kibontakoztatni, amelyeket kezdettől fogva birtokol; ez az alkalmasság, amit egyesek „beavathatóságnak" neveztek, tulajdonképpen az összes beavatási tradíció által megkövetelt kellő „kvalifikációban" áll.[1] Ez a feltétel egyébként az egyetlen, amely bizonyos értelemben közös mind a beavatásban, mint a misztikában, nyilvánvaló ugyanis, hogy a misztikusnak is rendelkeznie kell egy különleges természetes diszpozícióval, noha ez erősen különbözik, sőt bizonyos értelemben ellentétes a „beavatható" személyével. De azzal együtt, hogy e feltétel szükséges a misztikus számára, egyszersmind elégséges is; nincs szükség egyébre, s a többiről mintegy a körülmények gondoskodnak és ugyanezek segítik elő a szóban forgó diszpozícióban foglalt lehetőségek „potenciából" „aktusba" való átmenetelét. Ez a korábban említett „passzivitás" közvetlen következménye: ebben az esetben soha nem lehet szó semminemű törekvésről vagy valamifajta személyes erőfeszítésről; a misztikus semmire nem akar befolyással lenni, sőt gondosan védekezni akar ez ellen, mint olyasmi ellen, ami ellentmondásban áll „útjával",[2] míg ellenben a beavatás és „aktív" jellege esetében ez az erőfeszítés egy további, az elsőnél nem kevésbé szüksé-

[1] Amikor a speciális vizsgálatról később áttérünk a beavatási kvalifikációk más aspektusainak a vizsgálatára, látható lesz, hogy ez a kérdés valóban jóval összetettebb, mint azt az ember elsőre gondolná az itt megadott teljesen általános képből.

[2] Ilyenformán a teológusok nem ok nélkül látnak előszeretettel „hamis misztikát" annál, aki megpróbál bármilyen eszközzel víziókat vagy más rendkívüli állapotokat elérni, még akkor is, ha ez a törekvés puszta vággyá korlátozódik.

ges feltételt képez, ami nélkül a potenciából aktusba való átmenetel vagyis a „realizáció" soha nem lenne kivitelezhető.[3]

Több mondanivaló is maradt azonban hátra, hiszen e különbséget a beavatási „aktivitás" és a misztikus „passzivitás" között elsősorban azért fejtettük ki, hogy kidomborítsuk, a beavatásnak olyan feltétele van, ami egyáltalán nincs meg a misztikában; van azonban egy további, nem kevésbé szükséges feltétel is, amit még nem említettünk, és ami egyféleképpen azok közé esik, amikre fent céloztunk. Ez a feltétel tulajdonképpen az összes közül a legjellegzetesebb, sőt mondhatni olyan, ami minden félreértést elkerülve és bármi mással való összetévesztése nélkül lehetővé teszi a beavatás definiálását, és ez egy olyan pont, ami mellett annál inkább ki kell tartanunk, minél gyakrabban hajlamosak a nyugatiak elfeledni vagy a jelentőségét minimalizálni. Következményképpen a beavatás sokkal világosabban körülhatárolható, mint a misztika valaha is, és aminek a vonatkozásában ilyen feltétel nem létezik. Valójában sokszor igen nehéz, ha nem egyenesen lehetetlen megkülönböztetni a hamis misztikát az igazitól, mivel a misztika definíció szerint elszigetelt és „irreguláris", és néha maga sem tudja, hogy micsoda. A tény, hogy semmilyen valódi tudást nem birtokol a maga tiszta állapotában, hanem mindig csak egy szentimentális és imaginációs mixtúra által kondicionálva, távolról sem egyszerűsíti a helyzetet; mindenesetre van valami a misztikában, ami kicsúszik minden el-

[3] Ennek egyik lehetséges következménye, hogy amíg a doktrinális tudás nélkülözhetetlen a beavatott számára – mivel esetében a vonatkozó teoretikus értés egy előzetes feltétele mindennemű „realizációnak" –, addig teljesen mellőzhető a misztikában; ebből az utóbbi esetében gyakran származik egy különös képtelenség az érthető önkifejezésre, nem is beszélve a tévedés és összezavarodás számtalan lehetőségéről. A szóban forgó tudásnak természetesen semmi köze valamifajta külső instrukcióhoz vagy profán „tudáshoz", aminek itt – mint később kifejtjük – nincs semmiféle értéke, sőt – a modern edukációt tekintve – több esetben inkább akadály, mint segítség. Könnyen lehet, hogy egy ember nem tud se olvasni, se írni, mindazonáltal eléri a beavatás legfelső fokát, és ezek az esetek nem is olyan ritkák a Keleten, míg ellenben olyanok is vannak, akik a profán szemekben „tudósok", sőt „zsenik", és közben a legalacsonyabb szinten sem „beavathatóak".

lenőrzés alól, és amit azzal a mondással fejezhetünk ki, miszerint a misztika kezében nincsenek „megkülönböztetési eszközök".[4] Az ember azt is mondhatná, hogy a misztikusnak nincs „genealógiája", és az, hogy ő misztikus csupán egyfajta „spontán generálódás" eredménye, és e kifejezések elég könnyen érthetőek és további magyarázatot nem igényelnek. Ezek után hogyan kockáztathatja meg bárki is egyértelműen állítani, hogy az egyik személy hitelesen misztikus, a másik meg nem, amikor minden látszat szerint mindketten ugyanolyanok? Ezzel szemben a beavatás utánzatai tévedésmentesen tetten érhetők, azáltal, hogy hiányzik esetükben az a feltétel, amire itt célzunk, és ami nem más, mint egy reguláris, tradicionális szervezethez való kapcsolódás.

Vannak tudatlan személyek, akik azt képzelik, hogy az ember „beavathatja" önmagát, ami kifejezésbeli ellentmondás; elfelejtve, ha egyáltalán valaha is tudták, hogy az *initium* szó 'belépést', 'elkezdést' jelent, a szigorúan etimológiai értelmében vett beavatást összetévesztik azzal a munkával, amit ezt követően kell elvégezni azért, hogy ez az először virtuális beavatás többé-kevésbé tökéletesen effektívvé váljon. Ekképpen értelmezve, a beavatás az, amit az összes tradíció „második születésnek" nevez; és hogyan tudna egy lény önmagától cselekedni azelőtt, hogy megszületett volna?[5] Jól ismerjük az ellenvetést: ha az emberi lény igazán „kvalifikált", már magában hordozza a kibontakoztatandó lehetőségeket, és ha ez a helyzet, miért ne realizálhatná ezeket saját erőfeszítései révén, minden külső beavatkozás nélkül? Nos, ilyesmi valójában csak elméletileg elfogadható, feltéve, hogy egy önnön individuális exszisztenciája első pillanatától „kétszer született" ember esetét értik ezen; mindazonáltal ha elvileg ez nem is lehetetlen, gyakorlatilag mégis az, abban az értelemben, hogy ellentmond világunk jelenleg fennálló rendjének, legalábbis jelenlegi feltételeit illetően. Nem abban a

[4] Ezeken nem külső és konvencionális szavakat vagy jeleket értünk, hanem olyasmiket, amelyeknek ezek az eszközök tényleg csupán szimbolikus képviselői.

[5] Hadd emlékeztessünk az alapvető skolasztikus bölcsmondásra: „A cselekvéshez először is lenni kell".

primordiális korszakban járunk, amelyben minden ember természetes és spontán módon birtokolta azt az állapotot, amely jelenleg csak a beavatás magas szintjéhez kapcsolódik;[6] mindazonáltal egy ilyen korszakban magának a „beavatás" szónak nem lenne semmi értelme. Ehelyett a Kali-Yugában járunk, abban a korban, amelyben a spirituális tudás rejtetté válik és csak néhányan képesek megszerezni, attól függően, hogy az eléréséhez szükséges feltételek közé helyezik magunkat vagy sem. Nos, ezen feltételek egyike pontosan az, amelyet most tárgyalunk, éppen úgy, ahogy a másik az az erőfeszítés, amire az első korszakok embereinek egyáltalán nem volt szükségük, mivel a spirituális kibontakozás éppen olyan természetesen ment végbe náluk, mint a testi.

Ez tehát egy a mostani világunkat irányító törvényekkel összhangban kiszabott szükséges feltételt foglal magában, amit egy analógia segítségével talán jobban meg lehet érteni: minden létező, amely egy ciklus folyamán kibontakozik a kezdet kezdetétől mintegy szubtilis csíraként benne foglaltatik a „világtojásban"; ám ha ez a helyzet, joggal kérdezhető, vajon miért nem inkább szülők nélkül, önmaguktól születnek a lények a korporális állapotban; ez sem teljesen lehetetlen, és elgondolhatunk egy olyan világot, ahol a dolgok ekképpen történnek, csak éppen ez nem a mi világunk. Fenntartjuk természetesen az anomáliák lehetőségét, mert lehet, hogy léteznek kivételes, „spontán generálódási" esetek; és a spirituális rendben éppen mi vonatkoztattuk ezt a kifejezést a misztika esetére. De hozzátettük, hogy a misztika „irreguláris", míg ellenben a beavatás lényegileg „reguláris", és nincs semmi köze az anomáliákhoz. Azonkívül azt is meg kellene értenünk, hogy éppenséggel meddig terjedhetnek ezek az esetek, mivel végső soron ezeknek is bizonyos törvények alá kell esniük, tudniillik semmi sem létezhet másként, mint a teljes és egyetemes rend részeként. Jobban megvizsgálva, ez egyedül elég ok kell, hogy legyen számunkra azt gondolni, a misztikus által realizált állapot egyáltalán nem ugyanaz, mint a beavatott által realizált, és ha realizációik nem ugyanazon törvényeknek vannak alárendelve, az azért van, mert ezek valóban mást rejtenek magukban; de miután jelen céljainkhoz eleget alapoztunk, immáron teljesen félretehetjük a misztika esetét és kizárólag a beavatás felé fordulhatunk.

[6] Ez az, amit a hindu tradícióban a *hamsa* szóval fejeznek ki, annak a páratlan kasztnak adott névvel, amely a kezdetben létezett és a szó szoros értelmében egy olyan állapotot jelöl, amely *ativarna*, vagyis úgyszólván a jelenkori kasztkülönbség feletti.

Ideje tehát tisztázni a tradicionális szervezethez való kapcsolódás szerepét, ami természetesen soha nem mentesíthet senkit a szükséges benső munka alól, amit mindenkinek magának kell elvégeznie; ez inkább egy előzetes feltétel ahhoz, hogy az ilynemű munka ténylegesen gyümölcsöt hozzon. Ezután meg kell érteni, hogy azok, akik a beavatási tudás letéteményeseivé váltak, nem közölhetik ezt a tudást ugyanolyan módon, mint ahogy egy világi tanár közli diákjaival könyvízű formuláit, amit azoknak pusztán memorizálniuk kell, mivel itt olyas valamiről van szó, ami lényegénél fogva „közölhetetlen", miután ezek olyan állapotok, amelyeket bensőleg kell realizálni. Az, ami tanítható, csupán az előkészületi módszerek ezen állapotok eléréséhez; az, ami kívülről nyújtható e tekintetben csupán egy segítség, egy támaszték, ami nagyban könnyíti a munka elvégzését, valamint egy kontrol, ami megszünteti az esetlegesen megnyilvánuló akadályokat és veszélyeket. Mindez távolról sem elhanyagolható, és aki megfosztódik ettől, nagy valószínűséggel kudarcra van ítélve, noha ez önmagában még nem igazolja teljesen azt, amit fent a szükséges feltételről mondtunk, mivel nem igazán ez volt az, amit terveztünk, legalábbis közvetlenül. Ez egy a már kifejtett, szó szoros értelmében vett beavatást követő másodlagos észrevétel (ami a konzekvenciák kategóriájába tartozik) és annak a virtualitásnak az effektív kibontakoztatását foglalja magában, amit a beavatás teremtett meg; de ismételjük meg, hogy mindenek előtt az szükséges, hogy ez a virtualitás preexszisztáljon. A tulajdonképpeni beavatási transzmissziót tehát más úton kell értelmeznünk, és nem jellemezhetjük ezt jobban mással, mint ha azt mondjuk, hogy ez lényegében egy spirituális befolyás transzmissió-

ja. Később erre vissza fogunk térni bővebb tárgyalás végett, és pillanatnyilag annak a szerepnek a pontosabb meghatározására korlátozzuk magunkat, amelyet ez a befolyás játszik az individuum kezdettől fogva meglévő természetes hajlama és a később általa végzett realizációs munka közötti közvetítésben.

Másutt már kifejtettük, hogy a beavatás fázisai, miként az – ennek egyik szimbolikus kifejeződését képező – hermetikus „Nagy Mű" fázisai a kozmogóniai folyamat fázisait reprodukálják;[7] ez az analógia minden más megállapításnál közvetlenebbül alapozódik a „mikrokozmosz" és makrokozmosz" közötti megfelelésre, és ez teszi lehetővé a bennünket itt foglalkoztató kérdés tisztázását. Azt lehet mondani, hogy az individuális természetben foglalt minden hajlam vagy lehetőség önmagában mindenek előtt pusztán *materia prima*, azaz egy tiszta potencialitás, amelyben semmi sincs kibontakozva vagy differenciálódva.[8] Ez az a sötét és kaotikus állapot, amit a beavatási szimbolika a profán világgal azonosít, és amelyben a „második születést" még el nem nyert lény találja magát. Ahhoz, hogy e káosz elkezdje a formaöltést és az önszervezést, egy kezdeti vibrációban kell, hogy részesüljön azon spirituális hatalmak révén, amiket a héber *Genesis Elohim*nak nevez; ez a vibráció a *fiat lux* ['legyen világosság'], amely illuminálja a káoszt, és minden későbbi kibontakozás szükséges kiindulópontja. Beavatási nézőpontból ez az illumináció pontosan az imént említett spirituális befolyás transzmissziójában áll.[9] Ettől kezdve és ezen befolyás hatására a lény spirituális lehetőségei többé nem egyszerű potencialitások, hanem virtualitásakká válnak, amelyek készek az aktuálissá válásra a beavatási realizáció különböző állomásain.

Az összes előzetes megállapításunkat összegezhetjük annak elmondásával, hogy a beavatásnak három feltétele van, amelyek egymást követően jelennek meg és egyenként a „potencialitás" „virtualitás" és „aktualitás" kifejezésekkel állnak összefüggésben: 1) „kvalifikáció", ami az individuum természetében foglalt bizonyos lehetőségekben áll, és ami a materia prima, amelyen a beavatási munka megvalósul; 2) transzmisszió*, egy tradicionális szervezethez való affiliáció** révén, egy spirituális befolyás hatására az individuumban kiváltott „illumináció", ami lehetővé teszi számára, hogy rendezze és kibontakoztassa az önmagában hordozott lehetőségeket; és 3) benső munka, miáltal „adjuvánsok" vagy külső „támasztékok" segítségével (szükség szerint és főként az első időszakokban) ez a kibontakozás fokozatonként valósul meg, ahogy az individuum állapotról állapotra halad a beavatási hierarchia különböző fokozatain keresztül, és végül a „Megszabadulás" vagy „Legfőbb Azonosság" végcéljához vezet.

[7] Lásd *Dante ezoterizmusa*, 8. fejezet.

[8] Kétségtelen, hogy szigorúan véve ez csak egy relatív és nem az abszolút értelemben vett *materia prima*, ám ez a különbség a jelenlegi nézőpontunkból nem lényeges. Sőt, mi több, ugyanez vonatkozik egy olyan világ *materia primá*jára is, mint amilyen a miénk, amely mivel bizonyos értelemben már determinált, az egyetemes szubsztanciához képest csupán *materia secunda* (vö. *A mennyiség uralma*, 2. fejezet.), úgyhogy a világunknak a kezdeti káoszból való kibontakozásával való analógia még e tekintetben is teljesen pontos.

[9] Amiért is az „árasztott világossághoz", illetve a „kapott világossághoz" hasonló kifejezéseket a beavató illetve a beavatott vonatkozásában használják, a szorosabb értelmében vett beavatást jelölendő, ami az itt szóban forgó transzmisszió. Azt is meg kell jegyezni, hogy az *Elohim*hoz társított hetes szám a beavatási szervezetek formájával kapcsolatos, amelynek a kozmikus rend képmásának kell lennie.

090328

5. fejezet
BEAVATÁSI REGULARITÁS

Beszéltünk már róla, hogy az affiliáció egy reguláris tradicionális szervezetbe nemcsak szükséges előfeltétele a beavatásnak, de egyenesen a szó legszorosabb értelmében – ahogy azt etimológiája meghatározza – maga a beavatás, és ezt mindenütt úgy adják vissza, mint „második születés" vagy „regeneráció": „második születés",

* [A latin *transmissio* szó szerint 'átküldés'; itt elsősorban 'átadás', illetve 'átvitel'. – *A ford.*]

** [A *filiatio* latinul a 'leszármazása a fiúnak az apától', az *affiliatio* pedig – értelmi összefüggésben az *adoptatio*val – tulajdonképpen 'fiúvá fogadás'; tágabb értelemben jelent még 'befogadást', 'felvételt', 'csatlakozást'. – *A ford.*]

mert a létező számára egy világot nyit meg, amely más, mint amelyben korporális módozatának aktivitása zajlik, egy világot, amely magasabb lehetőségei kibontakoztatásához területül szolgál; és „regeneráció", mert visszaadja e létező számára azokat a kiváltságokat, amelyek természetesek és normálisak voltak az emberiség első korszakaiban, amikor az ember még nem szakadt el eredeti spiritualitásától, mint a későbbi korokban, egyre mélyebbre süllyedve az anyagiságban, és mert – önnön realizációjának mintegy első lépéseként – elvezet a „primordiális állapot" benne való helyreállásához, amely az emberi individualitásnak az egyetlen és változatlan centrumnál fekvő teljessége és tökéletessége, ahonnan a létező a magasabb állapotokba felemelkedhet.

Most ismét kiemelünk egy kulcsfontosságú pontot: az affiliációnak valósnak és ténylegesnek kell lennie, és egy úgynevezett „eszmei" affiliáció, mint azt manapság képzelik, teljesen hiábavaló és hatástalan.[1] Ezt könnyű megérteni, mivel ennek mindenképpen egy spirituális befolyás transzmisszióját kell jelentenie, amelynek meghatározott törvények szerint kell végbemennie. Ezek a törvények, miközben nyilvánvalóan teljesen mások, mint amelyek a korporális világ erőit irányítják, nem kevésbé szigorúak, és az alapvető különbségek ellenére az egyetemes Exszisztencia összes állapota vagy szintje között fennálló folytonosság és megfelelés révén van közöttük bizonyos analógia. Ez az analógia teszi lehetővé, hogy például a *fiat lux* kapcsán egy „vibrációról" beszéljünk, amely révén a spirituális potencialitások káosza illuminálódik és rendeződik, noha itt nincs szó semmi olyasfajta érzékelhető vibrációról, amilyet a fizikusok tanulmányoznak, ahogyan a szóban forgó „világosság" sem azonosítható a korporális szervezet látóképessége által érzékelttel.[2] De

[1] Ezen úgynevezett „eszmei" affiliációra példaként, aminek a kapcsán egyesek odáig mennek, hogy teljességgel elhalt tradicionális formák újjáélesztésével próbálkoznak, lásd *A mennyiség uralma*, 36. fejezet. E pontra később visszatérünk.

[2] Az olyan kifejezések, mint „érthető világosság" vagy „spirituális világosság", vagy az ezzel egyenértékűek jól ismertek minden tradicionális tanításban mind Keleten, mind Nyugaton; itt csak azt az iszlám tradícióban meglévő hasonlóságot említenénk, amely a Szellem *(ar-Rūḥ)* lényege és a világosság *(an-nūr)* között áll fenn.

amíg a kifejezésmód szükségképpen szimbolikus, mivel analógián vagy megfelelésen alapul, addig legitim és szigorúan igazolt is azáltal, hogy ilyen analógia és megfelelés a dolgok lényegét illetően ténylegesen létezik és bizonyos értelemben a feltételezhetőnél jóval messzebbre terjed.[3] E megfontolások részletezésére később visszatérünk, amikor is a beavatási rítusokkal és hatékonyságukkal foglalkozunk; a jelen pillanatban elegendő lesz kiemelni, hogy a szóban forgó törvényeket számításba kell venni, máskülönben a kívánt cél ugyanúgy nem érhető el, mint ahogy fizikai hatást sem lehet létrehozni magát a létrehozást irányító törvények által megkövetelt feltételek híján. És ahol egy tényleges transzmisszióról van szó, ott nyilvánvalóan egy tényleges kontaktusnak is meg kell valósulnia, bármilyenek is legyenek azok a módozatok, amelyeken keresztül ez kialakul – a módozatok, amelyeket természetesen a fent említett spirituális befolyások működését irányító törvények határoznak meg.

Számos fontos következmény származik – mind a beavatásra váró individuumra, mind magukra a beavatási szervezetekre nézve – közvetlenül abból, hogy elengedhetetlen a tényleges affiliáció, és most vizsgáljuk meg ezeket a következményeket. Tudjuk, hogy némelyek, sőt nem is kevesek számára igen kellemetlenek ezek a

[3] Az ilyetén analógiával kapcsolatos értetlenség, az azonossággal való összetévesztése, bizonyos cselekvésformák és külső hatások közötti hasonlóságok észlelésével együtt vezet – nem egyszerűen a pszichikus vagy szubtilis befolyásoknak, hanem – maguknak a spirituális befolyásoknak egy még tévesebb és durvább materialista eszméjéhez, miszerint ezeket minden további nélkül a szó legszorosabb értelmében vett „fizikai" erőkhöz hasonítják, mint amilyen az elektromosság vagy a mágnesesség; és legalábbis részben ugyanebből az értetlenségből származik az a túlzottan is elterjedt elképzelés, miszerint kapcsolatot lehet felállítani a tradicionális tudás és a modern tudományos szemlélet között – egy teljesen alaptalan és légből kapott eszme, mivel ezek olyasmik, amelyek még csak nem is ugyanahhoz a területhez tartoznak; azonkívül maga a profán szemlélet a szó szoros értelmében illegitim. Vö. Guénon: *A mennyiség uralma*, 18. fejezet.

megállapítások, vagy azért, mert ezek zavarják a beavatás túlzottan komfortos és felettébb „szimpla" felfogását, vagy mert romba döntenek bizonyos – minden tekintély híján – igazolhatatlan igényeket és többé-kevésbé önző követeléseket; ám ezek olyan dolgok, amelyek elmondásától soha nem tartózkodhatunk, mivel itt, miként másutt csakis és kizárólag az igazság érdekel bennünket.

Először is, ami az individuumot illeti, az előbb elmondottakból nyilvánvaló, hogy legyen bár eltökélt szándéka valakinek, hogy csatlakozik egy tradícióhoz, amelyről van némi „externális" ismerete, a beavatás megszerzésére irányuló szándéka önmagában semmiképpen sem elég az igazi beavatáshoz.[4] A beavatásnak semmi köze az „erudícióhoz"*, aminek – mint mindennek, ami a profán tudással függ össze – itt semmi jelentősége; ugyanúgy nincs továbbá semmi köze sem az álmokhoz, sem a fantáziákhoz, mint ahogy a különféle szentimentális törekvésekhez sem. Túlságosan egyszerű lenne az is, ha ahhoz, hogy valakit beavatottnak lehessen nevezni, elég lenne könyveket elolvasni, legyenek azok akár egy orthodox tradíció szentírásai, társítva adott esetben ezek legmélyebb ezoterikus magyarázataival; ahogyan hiábavaló valamely múltbeli vagy jelenlegi szervezetről képzelegni, hogy aztán egyesek önelégülten (és annál könnyebben, minél ismeretlenebbek) ezeknek tulajdonítsák saját egyéni „eszméjüket", ezzel a manapság válogatás nélkül bármire és mindenre használt kifejezéssel élve, és amely ilyenformán semmit nem jelent. Ez teljesen eltörölné a „kvalifikáltság" előzetes kérdését is, mivel minden személy, természetes hajlandóságot érezve arra, hogy magát „jól és megfelelően kvalifikáltnak" tekintse és ily módon egyszerre bíró és esküdtszék legyen saját ügyében, bizonyára nehézség nélkül talál kiváló (pontosabban a saját szemében, saját partikuláris elképzelései szerint kiváló) érveket arra, hogy magát minden további nélkül beavatottnak tekintse; és sem-

[4] Ezen nem csak a teljes effektív beavatást értjük, hanem a pusztán virtuálist is, követve az itt tett megkülönböztetést, és amit később pontosítani fogunk.

* [A latin *eruditio* tudományos 'műveltség', 'tudósság', 'tanultság', '(szak)ismeret'; itt mindez profán értelemben. – *A ford.*]

mi okot nem látunk arra, hogy megálljon, amikor a dolgok olyan jól haladnak, ő pedig nem igényli magának az egy csapásra semmibe vett leginkább transzcendens szinteket. Vajon azok, akik azt képzelik, hogy „beavathatják önmagukat", elgondolkoznak azokon a felettébb kínos következményeken, amelyeket álláspontjuk foglal magában? Ilyen körülmények között nincs többé kiválasztás vagy ellenőrzés, nincsenek „megkülönböztetési eszközök" abban az értelemben, ahogy e kifejezést már használtuk, nincs többé hierarchia és nyilván nincs semminemű transzmisszió; röviden semmi sem marad, ami lényegileg jellemzi a beavatást és ami ténylegesen azzá teszi, ami; ráadásul még ez az, amit egyesek megdöbbentő tudatlansággal a beavatás „modern" (mégpedig nagyon modern és a világi, demokrata, illetve egalista „eszmék" közül is a legalávalóbb) felfogásaként merészelnek hirdetni, nem is gyanítva: így ahelyett, hogy legalább a „virtuális" beavatottakhoz lenne közük – ami azért még valami –, a merőben profán, magukat jogtalanul beavatottnak kiadókká kell lefokozni őket.

De hagyjuk ezeket a komolytalannak látszó kitérőket. Ha nélkülözhetetlennek érezzük röviden szólni róluk, annak az értetlenség és az intellektuális zűrzavar az oka, amely sajnálatosan jellemzi az ezek terjedését szánalmas nyugalommal tűrő korunkat. Amit világosan meg kell érteni az, hogy a beavatásnak kizárólag komoly dolgokhoz és „pozitív" valóságokhoz van köze (a „pozitív" szót még szívesebben használnánk, ha a profán „tudósok" nem élnének vele csúnyán vissza). Valaki vagy elfogadja a dolgokat úgy, ahogy vannak, vagy ne beszéljen beavatásról, mivel nem lehetséges középút e két hozzáállás között, és jobb őszintén lemondani a beavatásról, mint azt nevezni így, ami csak üres paródiája, és jobb, ami a külső jellegzetességeket is hiányolja, mint bizonyos egyéb hamisítványok, amelyekről ha mód lesz rá, röviden még fogunk szólni.

De visszatérve e kitérő kiindulópontjához, azt kell mondani, hogy egy individuum esetében nem elegendő a puszta szándék, hogy ő beavatott akar lenni, hanem „akceptálnia" is kell őt egy reguláris tradicionális szervezetnek, amely képes beavatásban részesíteni.

síteni,[5] vagyis képes átadni azt a spirituális befolyást, amelynek segítsége nélkül, minden erőfeszítése ellenére, soha nem lesz képes megszabadítani magát a profán világ korlátjaitól és gátjaitól. Megtörténhet az is, hogy „kvalifikációk" hiányából kifolyólag bármilyen őszinték is a szándékai, elutasítás lesz osztályrésze, mivel ez nem „moralitás" kérdése, hanem kizárólag olyan (jobb szó híján ezt használva ismét) „pozitív" törvényekkel összefüggő „technikai" szabályoké, amelyek ugyanolyan kikerülhetetlenül szükségesek, mint ahogy, egy másik szinten, egyes hivatások gyakorlásához is nélkülözhetetlenek bizonyos fizikai és mentális feltételek. Egy ilyen személy soha nem tekintheti magát beavatottnak, akármilyen is legyen az általa egyébként megszerzett elméleti tudás; mellesleg gyanítható, hogy még e tekintetben sem fog az illető túl messzire jutni (természetesen itt egy igazi, csak éppen külsőleges tudásról beszélünk és nem puszta erudícióról, ami kizárólag a memória körébe eső elméletek felhalmozása, mint a profán oktatás esetében); mert bizonyos szinten túl általában maga az elméleti tudás előfeltételezi a szükséges „kvalifikációt" a beavatáshoz, ami lehetővé teszi az illető számára, hogy egy benső „realizáció" során az elméletet tényleges tudássá transzformálja. Ilyenformán őt senki sem akadályozhatja meg a ténylegesen önmagában hordozott lehetőségek kibontakoztatásában; röviden, csak azokat utasítják vissza, akik becsapják magukat saját kvalifikáltságuk tekintetében, és azt hiszik, megkaphatnak valami olyat, ami teljességgel összeegyeztethetetlen individuális természetükkel.

[5] Ezen nem csak azt értjük, hogy ennek egy szigorúan vett beavatási szervezetnek kell lennie, minden más típusú tradicionális szervezetet kizárva, ami túlzottan is nyilvánvaló, hanem azt is, hogy ez a szervezet nem tartozhat olyan tradicionális formához, amely a szóban forgó individuum számára külsőleg idegen. Olyan esetek is vannak, ahol az, amit egy beavatási szervezet „jurisdictio"-jának [(lat.) 'törvényhatóság', 'felhatalmazottság igazságtételre', és ezek területe; átvitt értelemben 'hatáskör' – *a ford.*] lehetne nevezni, még korlátozottabb, mikénti egy mesterségen alapuló beavatásé, amiben csak azokat lehet részesíteni, akik ezt a mesterséget gyakorolják vagy legalábbis bizonyos nagyon határozott ez irányú kötődéssel rendelkeznek.

Áttérve a kérdés másik oldalára, ami magukkal a beavatási szervezettekkel kapcsolatos, azt lehet mondani: túlságosan is nyilvánvaló, hogy valaki csak azt adhatja át, amit ő maga birtokol; szükségszerű tehát, hogy egy szervezet valóban letéteményese legyen egy spirituális befolyásnak, amennyiben ezt a befolyást át kívánja adni a hozzá csatlakozóknak; és ez azonnal kizár minden, napjainkban oly általános álbeavatási szervezetet, amelyek minden hiteles tradicionális jelleget nélkülöznek. Mindebből következik, hogy egy beavatási szervezetegyáltalán nem lehet individuális képzelet terméke; mint ahogy nem lehet egyes emberek kezdeményezésére létrejött profán társaság sem, akik elhatározták, hogy bizonyos elfogadott formák szerint találkoznak. És még ha ezek a formák nem is teljesen kitaláltak, hanem igazi tradicionális rítusokból kölcsönzöttek, és olyanok, amelyek alapítóinak „erudíciójuk" révén van némi jogosítványuk, ez semmivel sem fogja értékesebbé tenni ezeket, mivel a reguláris affiliáció nélkül a spirituális befolyás transzmissziója lehetetlen és nem-létező, olyannyira, hogy ez ilyen esetek kizárólag közönséges hamisítványai lehetnek a beavatásnak. Mindez fokozottan igaz a régen elhalt tradicionális formák merőben hipotetikus, sőt úgyszólván légből kapott helyreállításaira, mint amilyen például az ősegyiptomié vagy káldeaié; még ha ezek a formák tényleges kapcsolatot is jelentenének ahhoz a tradícióhoz, amelyhez tartoztak, többé már nem lehetnek hatékonyak, mivel a valóságban az ember csak ahhoz csatlakozhat, ami aktuálisan létezik, továbbá mint azt az individuumok kapcsán már elmondtuk, elengedhetetlen a szóban forgó tradíció felhatalmazott képviselői általi „akceptáció" is, úgyhogy egy nyilvánvalóan új szervezet kizárólag akkor lehet törvényes, ha egy korábban létező szervezet meghosszabbítása, a beavatási „láncolat" folytonosságát megszakítatlanul fenntartva.

Mindezekkel csupán más szavakban és nyíltabban fejeztük ki azt, amit fent a tényleges és közvetlen affiliáció szükségszerűségéről és az „eszmei" affiliáció hiábavalóságáról mondtunk; és senkit nem kellene becsapni e vonatkozásban bizonyos garancia nélkül

elfogadott szervezetek nevében, ezáltal remélve, hogy a hitelesség légkörét biztosítják a maguk számára. Ilyenformán egy már másutt említett példát véve, számos új keletű csoport létezik manapság, amelyek „rózsakeresztes"eknek" nevezik magukat, anélkül, hogy akár csak közvetett és áttételes kapcsolatuk lenne a Rózsakereszt valóságos Testvériségével, és hogy tudnák, mi is volt ez valójában, hiszen majdnem egyöntetűen valamiféle „társaságnak" képzelik, amely durva és valójában jellegzetesen modern tévedés. Az ember jószerivel nem is talál itt egyebet, mint egy impozáns cím viselésére vagy a hiszékenyek befolyásolására való vágyat; és még a legkedvezőbb eset is, vagyis amikor látszik, hogy e csoportok némelyike őszintén szeretné mintegy „eszmeileg" hozzákötni magát a Rózsakereszt Testvériségéhez, beavatási szempontból lényegében a semmivel egyenértékű. Amit ezen részletpéldával mondunk ki, teljes mértékben vonatkozik a különféle okkultisták és „neospiritualisták" által kitalált szerveződések mindegyikére, akik – bármi legyen is a céljuk – valójában kizárólag „álbeavatottakként" osztályozhatók, mivel semmi valóban átadhatót nem birtokolnak, amit ugyanis kínálnak semmi egyéb, mint hamisítvány és legtöbbször a beavatás paródiája vagy karikatúrája.[6]

[6] Azon nyomozások révén, amiket hosszú ideig voltunk kénytelenek folytatni e tárgyban, erre az egyértelmű és kétségbevonhatatlan következtetésre jutottunk, amelyet nyíltan ki kellett itt fejtenünk, tekintet nélkül azokra az indulatokra, amelyeket a különböző körökben felkorbácsol; ha figyelmen kívül hagyjuk a középkori keresztény hermetikusok bizonyos elszórt – és rendkívül szűk – csoportjainak esetleges továbbélési lehetőségét, tény, hogy a jelenkori Nyugaton a beavatási igénnyel fellépő összes szervezet közül csupán kettő van, amely hiteles tradicionális eredetre és valóságos beavatási transzmisszióra jogot formálhat, a tagjaik döntő többségének tudatlanságán és értetlenségén keresztül adott esetben végbemenő degenerálódásuk ellenére. Ez a két szervezet, amely egyébként igazság szerint eredetileg – jóllehet számos elágazással – egy, a Compagnonnage ['mesterlegények társulata'] és a szabadkőművesség. [A *Compagnonnage* szó a latin *cum panis*-ból származik, ami annyi, mint 'kenyérrel', így a kifejezés etimológiailag (nem csak anyagi értelemben) az egy kenyérből részesedőkre utal. – *A ford.*] Az összes többi fantáziálás és sarlatánizmus, hacsak nincs szó valami még rosszabbról, és ebben az eszmekörben nincs elég abszurd és extravagáns találmány, úgyhogy napjainkban nincs esély rá, hogy az „asztrálbeavatásokról"

A fentiek egy másik konklúziójaként tegyük hozzá, hogy még ahol hiteles beavatási szervezetről is van szó, a tagoknak nincs hatalmuk a formák önhatalmú lecserélésére, netalán a lényegüket érintő változtatásra. Ez ugyanakkor nem zárja ki bizonyos körülményekhez való hozzáigazítás lehetőségeit, ez azonban sokkal inkább ráhárul az egyénekre, mintsem ők maguk akarnák ezt, és határt szab számukra a követelmény, hogy nem tehetnek kárt azokban az eszközökben, amelyek a spirituális befolyás konzervációját és transzmisszióját biztosítják, amelyért a szóban forgó szervezet a felelős. Ha ez a feltétel nem lenne meg, az eredmény a hagyománnyal való érdemi szakítás lenne, és ezáltal a szervezet elveszítené „regularitását". Azonkívül egy beavatási szervezet érvénnyel nem vegyíthet a saját rítusai közé semmilyen más, az őt magát alapítótól eltérő tradicionális formából kölcsönzött elemeket;[7] ilyen elemeket kizárólag művi úton lehetne átvenni, és semmi egyebet nem képviselnének, mint minden beavatási hatóerőt nélkülöző, hiábavaló fantáziálásokat; következésképpen abszolút semmi valódit nem adnának, ellenben heterogenitásukból kifolyólag jelenlétük zavart és diszharmóniát könnyen okozhat. Sőt mi több, egy ilyen keverés tilalma távolról sem csak a beavatás területére korlátozódik, és ez van annyira lényeges pont, hogy egy külön tanulmányt érdemeljen. A spirituális befolyás kezelését irányító törvények túlságosan összetettek és finomak ahhoz, hogy nem tudva róluk eleget, önkényesen és büntetlenül meg lehessen változtatni a rituális formákat, ahol mindennek megvan a maga rendeltetése és pontos jelentősége, és amit ez esetben nagy valószínűséggel elveszítenek.

Mindezek nyilvánvaló következménye, hogy beavatási szervezet alapítása tekintetében az egyéni kezdeményezés értéke nulla,

szóló okkultista álmoktól az „üzleti" célú „postai beavatások" amerikai rendszeréig valami eredményre vezessen vagy valamit komolyan lehessen venni!

[7] Ennek ellenére egyesek napjainkban megpróbálnak a szabadkőművességbe, egy nyugati beavatási formába, keleti doktrínákból kölcsönvett elemeket bevinni, amelyekkel kapcsolatban ráadásul rendkívül felületes tudással rendelkeznek; ilyen példát találhatunk a *Dante ezoterizmusá*ban, 20. oldal.

mind az eredetükre, mind az általuk elfogadott formára nézve, és itt kell megjegyezni, hogy valójában egyetlen olyan tradicionális rituális forma sem létezik, amelynek saját individuális szerzője lenne. Könnyű megérteni, hogy ennek miért kell így lennie, ha azt tekintjük, hogy a beavatás lényegi és végső célja éppen az individualitás és partikuláris lehetőségeinek a transzcendálása, ami lehetetlen ott, ahol az eszközöket pusztán emberi szintre szállítják le. Ebből a kézenfekvő megállapításból, és anélkül, hogy mélyebbre hatolnánk a kérdésben, közvetlenül következik, hogy szükséges egy „nem-emberi" elem jelenléte, hiszen ez a jellegzetessége a spirituális befolyásnak, amelynek transzmissziója képezi a szó szoros értelmében vett beavatást.

6. fejezet
SZINTÉZIS ÉS SZINKRETIZMUS

Mondtuk már, hogy a különböző tradicionális formákhoz tartozó rituális elemek keverése nem csak hasznavehetetlen, de olykor egyenesen veszélyes, és ez nem csak a beavatási területre igaz, amellyel elsődlegesen foglalkozunk, hanem tulajdonképpen minden tradicionális területre. Úgy hisszük, nem lesz érdektelen e kérdést teljes általánosságában megvizsgálni, ámbár látszhat úgy, hogy némileg eltérít bennünket a közvetlenebbül a beavatással kapcsolatos vizsgálódásoktól. Miután a szóban forgó keverés ráadásul csak egy partikuláris esete annak, amit tulajdonképpen „szinkretizmusnak" lehet nevezni, e szó jelentésének tisztázásával kell kezdenünk, annál is inkább, mert azon kortársainknak, akik igényt tartanak tradicionális doktrínák tanulmányozására – anélkül, hogy felfognák azok lényegét, és különösen azoknak, akik történelmileg és merőben tudományos módon vizsgálják azokat –, nagyon gyakran megvan az a bosszantó hajlamuk, hogy keverik a „szintézist" a „szinkretizmussal". Ez a megállapítás ugyanúgy általánosan vonatkozik az exoterikus rendű doktrínák „profán" tanulmányozására, mint az

ezoterikus rendűekére; azonkívül a különbséget ezek között ritkán vonják meg úgy, ahogy kellene, és ennek megfelelően az úgynevezett „vallástudomány" számtalan olyan dologgal foglalkozik, amelyekben voltaképpen semmi „vallási" nincs, mint ahogy már fentebb is mondtuk, például az antikvitás korábban említett beavatási misztériumaiban. Ez a „tudomány" nyíltan megerősíti a szó legrosszabb értelmében vett „profán" mivoltát, elviekben bizonygatva, hogy kizárólag az alkalmas a vallások „tudományos" vizsgálatára, aki minden valláson kívül áll, és ezek felől kizárólag teljesen külsőleges ismerettel rendelkezik (helyesebb lenne „tradíción kívülit" mondanunk, nem specifikálva partikuláris módozatainak egyikét sem). Az igazság az, hogy egy érdektelen tudás örve alatt itt egy nyilvánvalóan antitradicionális motiváció rejlik, egy „kriticizmus", amely az alapítói és talán kevésbé tudatos követői számára minden tradíció megsemmisítésének eszköze, és amelynek előítélete: a tradícióban pusztán pszichológiai, társadalmi vagy más merőben emberi tényezők gyűjteményét látni. Nem is időzünk tovább ennél, mivel túl azon, hogy másutt gyakran beszélünk róla, itt mindössze egy zavarra szándékozunk rámutatni, amely bár e különös mentalitásra rendkívül jellemző, nyilvánvalóan ezen antitradicionális motivációtól függetlenül is létezhet.

A „szinkretizmus" a szó valódi értelmében semmi egyéb, mint különböző eredetű elemek egyszerű egymás mellé helyezése, egy úgyszólván „kívülről" való összehordás révén, anélkül, hogy egy alapvetőbb rend valamilyen princípiuma egyesítené őket. Egy ilyen aggregáció a valóságban nyilvánvalóan nem képezhet egy doktrínát, mint ahogy egy kőhalom sem hoz létre épületet, és ha ez néha egy doktrína benyomását kelti azokban, akik csak felületesen szemlélik meg, az csupán illúzió, amely még a legigénytelenebb kutatás előtt sem állja meg a helyét. Az embernek nem kell messzire tekintenie, hogy a szinkretizmus jellegzetes példáira leljen. A tradíció okkultizmushoz és teozófiához hasonló modern hamisítványai alapvetően semmi egyebek,[1] különböző tradicionális formákból köl-

[1] *A mennyiség uralma*. 36. fejezet.

csönvett töredékgondolatok foglalatai, általában rosszul megértve és többé-kevésbé eltorzítva, a filozófiából és a profán tudományból származó elméletekkel keverve. Vannak szinte teljes egészében más elméletek töredékeiből összetákolt filozófiai elméletek is, ahol a szinkretizmus általában az „eklekticizmus" nevet viseli, de a végső elemzésben ez kevésbé súlyos, mint az előbbi szituáció, mivel ez mindenek előtt csupán filozófia, vagyis profán gondolkozás, ami legalább nem akar más lenni, mint ami.

A szinkretizmus teljes „külsőlegessége" miatt minden esetben jellegzetesen profán eljárás; nemhogy egyszerűen nem szintézis, de bizonyos értelemben azzal éppen ellentétes, mivel a szintézis definíció szerint princípiumokból indul ki, vagyis abból, ami a legbensőbb; úgyszólván a középpontból tart a kerület felé, míg ellenben a szinkretizmus megmarad magán a kerületen, határozatlan sokaságú, egyenként és önmagában – tehát önmagában, princípiumaitól vagyis valódi létokától elszakítva – szemlélt elem tiszta és úgymond „atomikus" sokaságában. A szinkretizmus akarva, nem akarva, teljesen analitikus jellegű. Igaz, hogy senki sem beszél többet és szívesebben szintézisről, mint bizonyos „szinkretisták", ez azonban csak azt bizonyítja, érzik, ha beismernék egybeszerkesztett elméleteik valódi természetét, egyúttal azt is be kellene vallaniuk, hogy nem letéteményesei semmiféle tradíciónak, és a feladat, aminek áldozták magukat, semmiben sem különbözik attól, amit egy odavetődött „kereső" tehet meg azáltal, hogy összetákol különböző, könyvekből vett elgondolásokat.

Miközben az ilyen embereknek nyilvánvaló érdeke, hogy szintézisnek adják ki szinkretizmusukat, azok hibája, akikről korábban beszéltünk, általában az ellenkező: egy igazi szintézis jelenlétével találkozva, előszeretettel nevezik azt szinkretizmusnak. Ennek a hozzáállásnak a magyarázata voltaképpen nagyon egyszerű. Ragaszkodva az elképzelhető legszűkebb profán és külsőleges nézőponthoz, el sem tudnak képzelni semmit, ami más rendhez tartozik, és miután nem akarják vagy nem tudják elfogadni, hogy számos dolog kitér előlük, természetszerűleg mindent megpróbálnak

a számukra értett eljárásokra visszavezetni. Azt képzelve, hogy az összes doktrína semmi egyéb, mint egy vagy több individuum minden felsőbb elem beavatkozása nélküli alkotása (ugyanis nem szabad elfelejteni, hogy ez az összes „tudományuk" alapvető posztulátuma), olyan dolgokat tulajdonítanak ezeknek az individuumoknak, amelyekre ők maguk lennének képesek hasonló esetben; és mondani sem kell, fel sem merül bennük, hogy megállapítsák, a saját módszerükkel vizsgált doktrína az igazság kifejeződése-e vagy sem, miután nem „történelmi" kérdés soha eszükbe sem jut. Még az is kérdéses, feltételezték-e valaha, hogy létezhet magasabb rendű igazság a puszta „tényszerű igazságnál", ami erudíciójuk egyetlen tárgya; ami az érdekességet illeti, amit egy effajta vizsgálódás tartogatni látszik számukra ilyen feltételek mellett, be kell vallanunk, egyszerűen képtelenek vagyunk meglátni, annyira idegen számunkra ez a mentalitás.

Bárhogyan is legyen, amit különösen fontos megjegyezni az, hogy a tradicionális doktrínákban szinkretizmust látó téves felfogás az úgynevezett „átvételi" elmélet közvetlen és elkerülhetetlen következménye: amikor két eltérő doktrinális formában hasonló elemek meglétét veszik észre, azonnal azt feltételezik, hogy azokat az egyiknek a másikból kellett átvennie. Ennek természetesen semmi köze a tradíciók közös eredete kérdéséhez, vagy ezek hiteles filiációjához, reguláris transzmissziójához és egymást követő átdolgozásukhoz, amiről itt szó van, és ezek mindegyike teljesen kitér a profán történész rendelkezésére álló vizsgálati módszerek elől, és emiatt szó szerint nem is létezik számára. Akik hisznek ebben az elméletben, az átvételt kizárólag a szó legközönségesebb értelmében gondolják el, afféle másolásként vagy egy olyan tradíció másik általi plagizálásaként, amellyel az alkalomadtán, teljesen esetleges körülmények közepette kapcsolatba került, valamint különálló elemek minden mélyebb ok nélküli, véletlenszerű bekebelezéseként;[2] és tulajdonképpen pontosan ez az, amit a szinkretizmus definíciója

[2] A dolgok ezen szemléletmódjának az ezoterikus és beavatási területre való alkalmazása kapcsán egy példáról az az elmélet gondoskodik, amely az iszlám

takar. Azonkívül, soha nem vetődik fel az sem, hogy egy és ugyanazon igazságnak vajon nem lehetnek természetszerűleg többé-kevésbé hasonló vagy legalábbis összehasonlítható kifejeződései, minden átvételi kérdéstől függetlenül; ez azonban nem is vetőd*het* fel, mert mint már mondottuk, magának az igazságnak a létét elszántan tagadják. Ez utóbbi értelmezés mindenképpen elégtelen lenne a tradíciók primordiális egységének gondolata nélkül, de legalább egy bizonyos aspektusát már kifejezné a valóságnak; és tegyük hozzá, hogy ezt az értelmezést soha nem szabad összekeverni azzal az „átvételinél" semmivel sem kevésbé profán, noha némileg eltérő elmélettel sem, amely az egyesek által az „emberi szellem egységének" nevezettre hivatkozik, kizárólag pszichológiai értelemben (holott ilyesfajta egység nem létezik) és azt foglalja magában, miszerint minden doktrína egyszerűen az „emberi szellem" terméke, úgyhogy ez a „pszichologizmus" semmivel sem foglalkozik többet a doktrinális igazság kérdésével, mint a szinkretista értelmezés partizánjainak „hisztorizmusa".[3]

A következő pont az, amikor a szinkretizmus és az „átvétel" ugyanezen elméletét a tradicionális iratokra alkalmazzák, a hipotetikus „források" és feltételezett „betoldások" utáni kutatás alapjait vetve meg, ami mint ismeretes a „kriticizmus" egyik legnagyobb találmánya romboló munkájához, ahhoz a munkához, amelynek egyetlen valódi célja minden „emberfeletti" inspiráció tagadása. Ez szorosan kapcsolódik az elején említett antitradicionális motivációhoz, és kiemelten észben kell tartanunk e helyütt az összes „humanista" értelmezés és a tradicionális szellem összeegyeztethetetlenségét, azt az összeegyeztethetetlenséget, amely alapjában véve

tasawwuf-jában egy Indiából való átvételt lát azon az alapon, hogy hasonló módszerek mindkét helyen találhatók. Ezen elméletet fenntartó orientalistákban nyilvánvalóan soha nem vetődik fel, hogy megkérdezzék maguktól, ezek a módszerek vajon nem éppen a dolgok lényegéből fakadóan olyanok mindkét esetben, amilyenek, és ez olyasmi, amit mindamellett úgy tűnik felettébb könnyű megérteni, legalábbis annak, akinek nincsenek előítéletei.

[3] *A mennyiség uralma*, 13. fejezet.

nyilvánvaló, miután nem véve számításba a „nem-emberi" elemet, pontosan a lényegét érti félre a tradíciónak, és ami nélkül semmi sem marad, ami e névre méltó. Másrészt a szinkretista elmélet cáfolata végett elég csak arra emlékeztetni, hogy minden tradicionális doktrína önnön centrumaként és kiindulópontjaként birtokolja a metafizikai princípiumokkal kapcsolatos tudást, és hogy minden más, amit többé-kevésbé másodlagos úton magában foglalhat, a végső elemzésben csupán ezen princípiumok különböző területekre való alkalmazása; ez ugyanaz, mintha azt mondanánk, hogy esszenciálisan szintetikus, és mint fentebb mondottuk, a szintézis lényegi mivoltából kifolyólag kizár minden szinkretizmust.

Tovább is vihető ez: ha lehetetlen az, hogy szinkretizmus legyen magukban a tradicionális doktrínákban, ugyanannyira lehetetlen az is, hogy az helyet találjon azok körében, akik valóban értik ezeket a doktrínákat, és akik ezáltal okvetlenül értik egy efféle eljárás – akárcsak a profán gondolkozásra jellemző összes többi – hiábavalóságát, és ilyenformán nincs rá semmi szükségük. Mindaz, amit valóban a tradicionális tudás inspirál, mindig „belülről" származik és nem „kívülről"; mindenki, aki tudatában van a tradíciók esszenciális egységének, az esettől függően használhat különböző tradicionális formákat a doktrína kifejtéséhez és magyarázásához, amennyiben ebből valamilyen előny származik, ez azonban távolról sem hasonlítható soha semmiféle szinkretizmushoz vagy a tudósok „összehasonlító módszeréhez". Egyrészt a centrális és principiális egység világít be és ural mindent; másrészt ha ez az egység hiányzik, vagy jobban mondva elrejtőzik a profán „kutató" tekintete elől, ő maga nem tehet egyebet, mint a „külső sötétségben" tapogatózik, értelmetlenül ténykedve egy káosz közepén, amelyet kizárólag azon beavatási *fiat lux* révén lehet rendezni, ami a szükséges „kvalifikáció" hiányában számára soha nem lesz kimondható.

7. fejezet

A TRADICIONÁLIS FORMÁK KEVERÉSE ELLEN

Mint már másutt mondtuk, a hindu tradíció szerint a kaszton-kívüliségnek két formája van, az egyik a meghaladás, a másik az alulmúlás.[1] Lehet valaki 'kaszttalan' *(avarna)* avagy kaszt alatti a megfosztottság értelmében, de lehet 'kaszton túli' *(ativarna)* avagy feletti is, hozzátéve, hogy ez utóbbi eset összehasonlíthatatlanul ritkább, mint az első, kiváltképp a jelen kor feltételei közepette.[2] Hasonlóképpen lehet valaki a tradicionális formák alatt, illetve lehet ezek felett: a „vallástalan ember" például, ahogyan a modern Nyugaton fellelhető, egyértelműen az első eset; ezzel szemben a második kizárólag azokra vonatkoztatható, akik megszereztek egy effektív tudást az összes tradíció alapvető egységéről és azonosságáról; és ez az utóbbi eset jelenleg szintén csak nagyon kivételes lehet. Azonkívül meg kell érteni, hogy amikor itt effektív tudásról beszélünk, az azt jelenti, hogy ezen egység és azonosság pusztán elméleti elgondolásai – bár nyilván jobbak, mint a tagadásaik – egyaránt elégtelenek ahhoz, hogy valaki úgy tekinthessen magára, mint aki valamely formához való csatlakozás és az ehhez való szigorú alkalmazkodás követelménye felett áll. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy egy ilyen személynek nem kell törekednie más formák lehető legtökéletesebb és legalaposabban megértésére, hanem csak azt, hogy gyakorlatiasan szólva, nem alkalmazhat más formákhoz tartozó rituális és más eszközöket, ami – mint fentebb mondtuk – nemcsak haszontalan és hiábavaló lenne, hanem több tekintetben ártalmas és veszélyes is.[3]

[1] *A mennyiség uralma*, 9. fejezet.

[2] Ezzel szemben – miként egy korábbi jegyzetben mondtuk – a primordiális korban ez volt a normális az emberek számára.

[3] Ez tisztázhatja azt, amit fentebb az egy adott tradicionális formától eredő beavatási szervezetek „hatásköréről" mondtunk. Mivel a beavatás szigorú értelemben, megkövetelve a felvételt egy ilyen szervezetbe, egy 'kezdet', az aki kapja, nyilvánvalóan távol van attól, hogy a tradicionális formák felett álljon.

A tradicionális formák utakhoz hasonlíthatók, amelyek bár ugyanahhoz a célhoz vezetnek, mégis különbözők.[4] Nyilván senki sem járhat több úton is egyszerre, és ha valaki egyszer egyre rálépett, azt helyes követnie kerülőút nélkül a célig, mivel az egyikről a másikra való áttérés a legbiztosabb módja a saját fejlődése hátráltatásának, sőt ez akár az út teljes elveszítésével is járhat. Kizárólag az, aki kitartott az út végéig, éppen e tényből kifolyólag, állhat minden út felett, hiszen neki már nem kell követnie ezeket; ettől kezdve képes – szükség esetén – az összes formát pártatlanul gyakorolni, pontosan azért, mert túlhaladt rajtuk, és mert számára ezek immár egyesültek önnön közös princípiumukban. Ehhez járul még az is, hogy általában továbbra is egy adott formára korlátozza magát, még ha csupán „példaként" azon körülötte lévők számára, akik még nem érték el ugyanazt a pontot; de ha különleges körülmények megkövetelik, ugyanolyan jól tud követni más formákat is, mivel az ő álláspontjáról nincs már semmi valódi különbség közöttük. Azonkívül ha számára a formák így egyesültek, semmiféle keverés vagy konfúzió nem lehetséges, mivel ez a különbözőség mint olyan létét előfeltételezi, mi viszont itt – ismételjük meg – kimondottan egy olyasvalakiről beszélünk, aki ténylegesen a különbözőség felett áll. Számára a formák többé nem bírnak utak vagy eszközök jellegével, amelyekre ezért nincs is szüksége többé, és amelyek csak az egyetlen Igazság kifejeződései maradnak, olyan kifejeződések, amelyeket ha a körülmények megkívánják ugyanolyan jogos használni, mint különféle nyelveken beszélni a végett, hogy az ember megértesse magát azokkal, akikkel beszél.[5]

Röviden a fenti eset és a tradicionális formák törvénytelen keverése között mindazon különbség fennáll, amire a szintézis és a

[4] A teljes pontosság végett hasznos lesz hozzátenni: azzal a feltétellel, hogy teljesek, azaz nemcsak az exoterikus oldalt foglalják magukban, hanem az ezoterikus és beavatási részt is; alapjában véve mindig így van, de előfordulhat, hogy egyféle degeneráció által ez a második rész elfeledetté, illetve valamilyen mértékben elveszítetté válik.

[5] Pontosan ez az, amit a beavatási nézőpontból a „nyelvek adománya" jelent, és amire később még visszatérünk.

szinkretizmus között általánosságban létezőként utaltunk, és ez az, amiért már ez elején tisztázni kellett ezt a különbséget. Valójában annak, aki minden formát princípiumuk egységében lát, ezáltal, egy a szó legszorosabb értelmében vett szintetikus szemlélettel bír; minden formán egyaránt belül áll, sőt talán jobb lenne azt mondani, hogy mindegyik legbenső pontján, mivel az a pont igazából ezek közös centruma. A fent használt hasonlatra visszatérve, minden út különböző pontból indul ki, és bár fokozatosan összetartanak, mindaddig marad közöttük különbség, amíg el nem érik ezt az egyedülálló centrumot;[6] ám magából a centrumból nézve ezek valójában csak megannyi sugarat képeznek, amelyek belőle indulnak ki és összekötik vele a kerületen lévő pontokat.[7] Ez a két, ugyanazon az úton szemben álló nézőpont külön-külön pontosan megfelel egyrészt azénak, aki „úton van" a centrum felé, másrészt azénak, aki már megérkezett, és e kettő állapotait a tradicionális szimbolizmus gyakran írja le az „utazó", illetve a „beérkezett" sajátjaként, ez utóbbit egy hegy csúcsán álló lényhez is hasonlítva, aki – mozdulatlanul is – jól látja a hegy összes lejtőjét, míg ellenben az, aki még csak mászik ugyanazon hegyre felfelé, csak a hozzá legközelebb eső oldalt látja; és teljesen nyilvánvaló, hogy csak az előbbi látásmódja tekinthető szintetikusnak.

Másrészt az, aki nincs a centrumban, szükségszerűen mindig csupán egy többé-kevésbé „külsőleges" helyzetben van, mind a saját tradicionális formája tekintetében, mind – és kiváltképp – a többiében; ha ekkor több különböző formához tartozó rítust akarna végezni, a saját spirituális kibontakozásának eszközeiként és „támasztékaiként" próbálva használni őket, valójában nem tudná másként, mint „kívülről" kombinálni őket, vagyis amit létrehozna, semmi más nem lenne, mint szinkretizmus, ami az össze nem illő, semmi által nem egyesített elemek pontosan ilyen jellegű keverésében áll. Mindaz, amit a szinkretizmus ellenében általánosságban kifejtettünk, e részesetre is vonatkozik, sőt bizonyos tekintetben fokozottan: ameddig pusztán elméletről van szó, ez a fajta keverés teljesen jelentéktelen és illuzórius, mely csak kárba veszett erőfeszítést jelent, és amely tulajdonképpen lehet viszonylag ártalmatlan, még akkor is, ha nem eredménytelen; a megfontolás alatt álló esetben azonban, mivel a mélyebb realitásokkal való közvetlen kapcsolattól nem mentes, azzal a kockázattal jár, hogy deviációhoz vezeti azt, aki így jár el, vagy annak a benső kibontakozásnak a leállását eredményezi, amelynek kapcsán éppen ellenkezőleg és teljesen rosszul azt hitte, hogy ezzel szerzi a legnagyobb könnyebbséget. Ez az eset hasonló azéhoz, aki remélve, hogy hatékonyabban óvja meg egészségét, egyszerre több olyan különböző orvosságot szed, amelyek hatása semlegesíti és kioltja egymást, sőt olykor előre nem látható káros reakciókat vált ki a szervezetére nézve. Vannak dolgok, amelyek hatékonyak, ha elkülönítve használják őket, ugyanakkor egymással teljesen összeegyeztethetetlenek.

Ez egy másik pont tisztázására szólít fel bennünket. Túl a tradicionális formák bárminemű keverésének érvényét szigorúan doktrinális alapon ellenző okon, létezik egy megfontolás, amely jóllehet esetlegesebb, nem kevésbé fontos onnan nézve, amit a „technikai" nézőpontnak nevezhetünk. Tegyük fel, hogy valaki olyan feltételek között találja magát, amelyek több formához tartozó rítusok végzését követelik olyan módon, hogy azok valódi hatásokat váltanak ki, ami természetesen magában foglalja, hogy az illetőt legalább némi kapcsolat fűzi ezen formák mindegyikéhez. Megtörténhet az – és ez a legtöbb esetben szinte elkerülhetetlen –, hogy ezek a rítusok nemcsak a spirituális befolyásokat nyitják meg, hanem – főként és elsősorban – a pszichikus befolyásokat is, amelyek nem lévén egymással harmóniában, összeütköznek és rendellenes, kiegyensúlyozatlan állapotot idéznek elő, amely többé-kevésbé

[6] Mint azt fentebb a tökéletlenné vált tradicionális formák esete kapcsán kifejtettük, elmondható, hogy az út egy bizonyos ponton véget ér még mielőtt elérné a centrumot, vagy talán még pontosabb azt mondani, hogy gyakorlatilag lehetetlen túljutni azon a ponton, amelyik az exoterikus területről az ezoterikus területre való átlépést jelzi.

[7] Természetesen ebből a centrális nézőpontból a többé már nem járható utak mint olyanok – amelyekre az előző fejezetben utaltunk – sem kivételek.

komolyan veszélyezteti azt, aki meggondolatlanul felkeltette őket, s ez nyilván egy olyan veszély, aminek senkinek nem ajánlatos magát elővigyázatlanul kitennie. Azonkívül a pszichikus befolyások összeütközése még félelmetesebb, amikor azok a legkülsőségesebb, vagyis a különböző tradíciók exoterikus oldalaihoz tartozó rítusok használatának következményei, mivel nyilvánvalóan ezek azok, amelyek a leginkább kizárják egymást, minthogy a különböző utak annál jobban különböznek egymástól, minél jobban eltávolodnak a centrumtól. Másrészt noha ez paradoxnak látszhat annak a szemében, aki nem gondolkozott el rajta eléggé, az ellentétek annál élesebbek, minél több a közös elem azokban a tradíciókban, amelyekhez tartoznak, mint például azoknak az exoteriáknak az esetében, amelyeket a szó szoros értelmében vett vallási formák képeznek, mivel az egymástól nagyon különböző dolgok, éppen a nagy különbségből kifolyólag, csak nagyon nehezen kerülnek konfliktusba egymással. E területen, miként minden máson, csak azzal a feltétellel lehet összetűzés, ha az elfoglalt terület hasonló. Nem időzünk tovább itt, de remélhetőleg elegendő lesz e figyelmeztetés azok számára, akiket ilyen összeegyeztethetetlen módszerek bevetése ejt kísértésbe. Ne feledjék, hogy az ember kizárólag a tisztán spirituális területen van biztonságban minden veszélytől, mivel egyedül ez az, ahol magának az ellentétnek nincs már többé értelme, és amennyiben a pszichikus terület nincs tökéletesen és véglegesen elhagyva, a legszörnyűbb szerencsétlenségek is mindvégig lehetségesek maradnak, még azok számára is, sőt talán tegyük hozzá, főleg azok számára, akik oly elszántan állítják, hogy nem hisznek bennük.

8. fejezet
BEVATÁSI TRANSZMISSZIÓ

Előzetesen leszögeztük, hogy a beavatás lényegében egy spirituális befolyás transzmissziója, egy transzmisszió, amely kizárólag egy reguláris, tradicionális szervezeten keresztül történhet meg, úgy-

hogy beavatásról nem is lehet beszélni egy ilyen szervezetbe való affiliáció nélkül. Kifejtettük, hogy a „regularitást" minden álbeavatási szervezet kizárásával kell értelmezni, amelyek tekintet nélkül az állításra és a külső látszatra, semmilyen spirituális befolyást nem birtokolnak, és ilyenformán képtelenek valaminek a tényleges transzmissziójára. Könnyű tehát megérteni, miért tulajdonít minden tradíció végletesen nagy jelentőséget annak, amit beavatási „láncolatnak"[1] hívnak, a szukcessziónak, amely a szóban forgó megszakítatlan transzmissziót szavatolja; e szukcesszión kívül még a rituális formák betartása is hiábavaló, mivel éppen a hatékonyságukhoz szükséges lényegi elem hiányzik.

Később bővebben fogjuk tárgyalni a beavatási rítusok kérdését, még ezelőtt azonban válaszolnunk kell egy itt felvethető kérdésre: maguknak a rítusoknak nincs-e eleve egy benső hatékonyságuk? A válaszunk az, hogy természetesen van, mert ha nem megfelelőképpen végzik el őket, vagy ha egyes esszenciális elemeiket megváltoztatják, effektív hatást nem válthatnak ki; az továbbá, hogy ezek szükséges feltételei a rítusok hatékonyságának, nem azt jelenti, hogy elégségesek is, mivel az is szükséges, hogy megfelelő kvalifikációkkal rendelkezők végezzék őket. Tegyük hozzá, hogy ez nemcsak a beavatási rítusokra vonatkozik, hanem az exoterikus rítusokra is, így például a vallási rítusokra, amelyek hasonlóképpen sajátos hatékonysággal rendelkeznek, érvénnyel azonban mégsem képes akárki elvégezni őket. Ily módon, ha egy vallási rítus papi felszentelést igényel, annak, aki nem kapta meg ezt a felszentelést, hiábavaló betartani az összes megfelelő formát, és még ha a helyes szándékkal áll is a rítushoz,[2] nem érhet el eredményt, mert nem bír a spi-

[1] A 'láncolat' a héber *shelsheleth*, az arab *silsilah* és a szanszkrit *pāramparya* fordítása, amelyek közül esszenciálisan mindegyik egy reguláris és megszakítatlan transzmisszió gondolatát fejezi ki.

[2] Kifejezetten azért öntöttük szavakba a szándékot mint feltételt, hogy teljesen világossá tegyük, a rítusok sohasem lehetnek a szó profán értelmében vett „kísérletezések" tárgyai; mindenki, aki bármilyen rendű rítust puszta kíváncsiságból vagy hatásainak „megtapasztalása" végett hajtana végre, előre biztos lehet benne, hogy annak hatása nulla lesz.

rituális befolyással, amely ezeket a rituális formákat önnön támasztékául véve működik.[3]

Még egy nagyon alsó, csupán másodlagos alkalmazásokat jelentő rend rítusai is, mint amilyenek a mágikus rítusok, ahol a közbelépő befolyás egyáltalán nem spirituális, hanem kizárólag pszichikus (a legáltalánosabb, az emberi individualitás szubtilis elemeit és ennek a „makrokozmikus" renden belüli megfelelőit jelölő értelemben használva e kifejezést), egy valódi hatás kiváltásának sok esetben még itt is egy bizonyos transzmisszió a feltétele, és a közönséges vidéki boszorkányság számos példával szolgál e tekintetben.[4] De nem részletezzük e pontot, amely kívül esik tárgyunkon, és csak annak még világosabb megmutatása végett említjük meg, miszerint egy magasabb rend (mely rend joggal nevezhető „nem-emberinek", és mind a beavatási, mind a vallási rítusokat magában foglalja) befolyásainak működésével járó rítusoknál a reguláris transzmisszió az eredményes elvégzéshez még elengedhetetlenebb.

Ez a lényegi pont, és ismételten nagy súlyt kell rá helyeznünk; már mondtuk, hogy reguláris beavatási szervezetek felállítása nem egyszerűen individuális kezdeményezések kérdése, és ugyanez mondható el a vallási szervezetekről is, mivel az emberi lehetőségeken túliak jelenléte mindkét esetben elengedhetetlen. Egyébként a két esetet annak kimondásával vonhatjuk össze, miszerint a kettő magában foglalja a valóban tradicionálisnak minősíthető szervezetek összességét; így minden további elmélkedés nélkül megérthető, miért utasítjuk vissza – miként számtalan esetben megtettük – a tradíció név alkalmazását olyan dolgokra, amelyek pusztán

[3] Még az ilynemű felszentelést kifejezetten nem igénylő rítusokat sem végezheti akárki, mivel például a rítust magában foglaló tradícióhoz való tartozás mindig kikerülhetetlen feltétele azok hatékonyságának.

[4] A transzmisszió mint feltétel ily módon a tradíciótól való deviációk és a tradíció degenerálódott maradványai esetében is megvan, sőt hozzátehetjük, hogy szigorúan vett szubverziójánál is, annál, amit „ellenbeavatásnak" nevezünk. Ennek kapcsán lásd *A mennyiség uralma*, 34. és 38. fejezet.

emberiek, mint ahogy azt a profán nyelv teszi hibásan. Nem lesz haszontalan megjegyezni, hogy eredeti értelmében a „tradíció" szó pontosan a transzmisszió immár birtokunkban lévő eszméjét fejezi ki, amely pontra később még visszatérünk.

Nos, a kényelem kedvéért a tradicionális szervezeteket feloszthatjuk „exoterikusokra" és „ezoterikusokra", jóllehet e két kifejezést önnön legszorosabb értelmükben nem igazán lehet egyforma pontossággal használni; jelenlegi céljainkhoz azonban elegendő lesz az, ha „exoterikusokként" fogjuk fel azokat a szervezeteket, amelyek bizonyos civilizációs formákban mindenki számára egyaránt nyitva állnak, „ezoterikusokként" pedig azokat, amelyek egy elit részére vannak fenntartva, amely elit csak a különleges „kvalifikációval" rendelkezőket fogadja magába. Kizárólag az utóbbiak a beavatási szervezetek, míg ellenben az előbbiek nemcsak specifikus vallási szervezeteket foglalnak magukban, hanem mint az a keleti civilizációkban látható, társadalmi szervezeteket is, amelyek bár vallási jellegtől mentesek, szintén egy magasabb rend principiumaihoz kapcsolódnak, ami soha nem nélkülözhető feltétele annak, hogy tradicionálisaknak legyenek tekinthetők. Miután nem szükséges, hogy önmagukban az exoterikus szervezeteket vizsgáljuk, csupán az, hogy összevessük őket az ezoterikus vagy beavatási szervezetekkel, korlátozhatjuk magunkat a vallási szervezetek tanulmányozására, mivel a Nyugaton ezek az egyedüli ismert tradicionális exoterikus szervezetek, úgyhogy ami ezekre jellemző, olvasóink számára közvetlenül érthető.

A fentiek fényében azt mondhatjuk, hogy minden vallási szervezet a szó igazi értelmében vett „nem-emberi" eredettel bír, és úgy szerveződik, hogy megőrizze egy ugyancsak „nem-emberi" elem jelenlétét, amelyet ezen eredettől fogva fenntart. Ez az elem – amely a spirituális befolyások rendjébe tartozik és effektív hatását a megfelelő rítusok segítségével gyakorolja, amelyeknek érvényes elvégzése tényleges támasztékot nyújt a szóban forgó befolyásoknak – egy közvetlen és megszakítatlan transzmissziót követel meg a vallási szervezet lényegét illetően. Ha ez igaz egy pusztán exoterikus rend

vonatkozásában (nyilvánvaló természetesen, hogy nem azokhoz az ellenző „kritikusokhoz" szólunk, akikre előzetesen már utaltunk, akik megpróbálják „emberi ténnyé" redukálni a vallást, és akiknek véleményét nem tekinthetjük semmivel sem különbnek azoknál, amelyek hasonlóképpen antitradicionális előítéletekből származnak), még inkább igaznak kell lennie egy magasabb rend, jelesül az ezoterikus rend tekintetében. Az imént használt kifejezések eléggé tágak ahhoz, hogy mindenféle változtatás nélkül megtartsuk őket, amikor a vallás szót a beavatás szóra cseréljük, amely esetben minden különbség a működésbe lépő spirituális befolyások természetében rejlik (mivel még számos megkülönböztetés tendő e területen belül, amibe mindent beleértünk, ami egy szupraindividuális rend lehetőségeihez tartozik), és különösen azon akció finalitásában, amelyet egyik vagy másik esetben gyakorolnak.

Ha a jobb érthetőség végett a vallási renden belül a kereszténység esetére összpontosítunk, hozzátehetjük, hogy a beavatási rítusok, amelyek közvetlen célja egy spirituális befolyás transzmissziója az egyik individuumtól a másiknak, aki legalábbis elvileg folytathatja a transzmissziót, e tekintetben pontos analógiában állnak a papszentelési rítusokkal.[5] És azt is megjegyezhetjük, hogy mindkettő számos fokozatot foglalhat magában, mivel a spirituális befolyás teljessége nem feltétlenül egy csapásra adatik át minden beleértődő kiváltságával, kiváltképp ami a tradicionális szervezeten belüli különleges hivatások gyakorlásának tényleges kapacitását illeti.[6] Nos, tudjuk milyen fontos a keresztény egyházak számára

[5] Azért mondtuk, hogy „e tekintetben", mert egy másik nézőpontból az első beavatás, amennyiben egy „második születés", a keresztelési rítushoz hasonlítható; ebből következik, hogy az ennyire különböző rendekhez tartozó dolgok között így mérlegelhető összefüggésnek szükségképpen komplexnek, és egy egyvonalú sablonra nem egykönnyen visszavezethetőnek kell lennie.

[6] „Tényleges kapacitást" mondtunk azt pontosítandó, hogy az, amiről itt van szó, már több, mint a kapacitásként szintén felfogható előzetes „kvalifikáció". Azt lehet mondani tehát, hogy egy individuum akkor kvalifikált a papi hivatások gyakorlására, ha nem szenved egy olyan hiányosságban sem, amelyek eleve kizárják ezek gyakorlását, mindazonáltal mindaddig nem fog erre való

az „apostoli szukcesszió", és ezt nem nehéz megérteni, mivel ha ez a szukcesszió valahogyan megszakadna, a papszentelés nem lenne többé érvényes, és a legtöbb rítus nem lenne többé egyéb, mint minden effektív befolyást nélkülöző, üres formaság.[7] Azoknak, akik helyesen fogják fel ennek a vallási renden belüli szükségszerűségét, a legkisebb nehézséggel sem fog járni megérteni ennek semmivel sem kevésbé szigorú előírását a beavatási rendben; más szavakkal, a reguláris transzmisszió, az itt szóban forgó „láncolatot" képezve, itt is teljesen elengedhetetlen.

Emlékeztetünk rá, hogy a beavatásnak „nem-emberi" eredete kell, hogy legyen, mivel e nélkül sohasem érhetné el végcélját, ami az individuális lehetőségek területén túl fekszik. Ez az, amiért az igazi beavatási rítusok nem köthetők emberi alkotókhoz; valójában semmivel sem tudhatunk többet az alkotókról, mint amit a tradicionális szimbólumokat útra indítókról tudunk,[8] ugyanezen okból, mivel ezek a szimbólumok eredetükben és lényegükben ugyanúgy „nem-emberiek".[9] Azonkívül nagyon szoros kapcsolat van a rítusok és a szimbólumok között, amit később fogunk vizsgálni. Szigorúan véve az lehet mondani, hogy ezekben az esetekben nincs

tényleges kapacitással rendelkezni, amíg pappá szentelése meg nem történik. És tegyük hozzá ebben az összefüggésben, hogy a papszentelés az egyetlen olyan szentség, amely különleges kvalifikációt követel meg, és e tekintetben ismételten a beavatáshoz hasonlítható, természetesen azzal a feltétellel, hogy az exoterikus és az ezoterikus területek közötti esszenciális különbséget mindvégig szem előtt tartjuk.

[7] Valójában a protestáns egyházak, amelyek nem fogadják el a papi hivatásokat, majdnem az összes rítust eltörölték vagy merő „kommemoratív" képmásként tartották meg; és tekintve a keresztény tradícióra jellemző konstitúciót, ezek ilyen körülmények között nem is lehetnek egyebek. Másrészt közismertek a viták, amelyek megkérdőjelezik az anglikán egyház legitimitását, és különös, hogy a teozófistáknak is, amikor létre akarták hozni a maguk „Liberális Katolikus Egyházát", első dolga volt a reguláris „apostoli szukcesszió" áldásos voltának az elvetése.

[8] A legendás vagy általánosan szimbolikus személyiségeknek való tulajdonítás egyáltalán nem tekinthető „historikusnak", sőt éppen ellenkezőleg maximálisan megerősíti az általunk itt elmondottakat.

[9] Az iszlám ezoterikus szervezetek egy olyan ismertető jelet transzmittálnak, amelyet a tradíció szerint maga Gábriel arkangyal közölt a Prófétával.

„történelmi" eredet, mivel a valódi eredet egy olyan világban van, amire az idő- és a térfeltételek nem vonatkoztathatók, amiért is az efféle dolgok óhatatlanul kitérnek a profán kutatási módszerek elől, amelyek úgymond definíció szerint kizárólag relatív érvényű eredményekhez vezethetnek a puszta emberi renden belül.[10]

Ilyen körülmények között könnyű megérteni, hogy a beavatást adó individuum szerepe a szó legszorosabb értelmében a „transzmisszoré". Egy ilyen személy nem mint individuum tevékenykedik, hanem mint egy nem-individuális rendhez tartozó befolyás támasztéka; ő csak egy szem abban a „láncolatban", amelynek kezdőpontja az emberi mivolton kívül és túl fekszik. Emiatt nem a saját nevében tevékenykedik, hanem a szervezetében, amelyhez tartozik és amelytől hatalmát nyeri; még pontosabb azt mondani, hogy egy princípium nevében tevékenykedik, amelynek a szervezet egy látható képviselője. Ez azt is megmagyarázza, hogy egy individuum által végzett rítus hatékonysága az individuum tényleges értékétől független, ami egyaránt igaz a vallási rítusokra is. Ezt egyáltalán nem „morális" értelemben értjük, aminek nyilvánvalóan semmi jelentősége nincs egy kizárólag „technikai" kérdésben, hanem úgy, hogy ha esetleg az individuum nincs is tisztában a rítus alapvető értelmével, valamint hiányolja a különböző elemeinek lényegi okát feltáró tudásszintet, attól a rítus még lehet teljesen effektív, amennyiben az individuum megfelelően betölti a „transzmisszori" hivatását, minden előírt szabályt betartva végzi azt, és

[10] Meg kell jegyeznünk itt, hogy azok az emberek, akik „apologetikus" okokból kitartanak amellett, amit barbár módon a vallás „történelmiségének" neveznek, odáig elmenően, hogy ebben valami lényegit keresnek, és olykor egyenesen alárendelik ennek a doktrinális vizsgálódásokat (holott maguk a történelmi tények ezzel ellentétben kizárólag akkor értékelhetők, amikor spirituális valóságok szimbólumainak vehetők), súlyos hibát követve el a vallás „transzcendenciájának" hátrányára. Egy efféle hiba, amely ráadásul egy masszívan „materialista" felfogást juttat kifejezésre, valamint egy arra való képtelenséget, hogy az illető magát egy magasabb rendbe emelje, a modern nyugati lelkület jellegzetessége, azaz a „humanista" vagy úgyszólván individualista és antitradicionális nézőpont kártékony engedményének tekinthető.

olyan szándékkal, amelyet elegendően determinál a tradicionális szervezethez való tartozásának tudata. Ebből közvetlenül következik, hogy még egy olyan szervezet is, amelynek bizonyos idő óta csupán virtuális beavatottjai vannak (és e kérdésre később még visszatérünk), ugyanúgy képes ténylegesen átadni a spirituális befolyást, amelynek a letéteményese; e tekintetben „az ereklyéket hordozó szamár" közismert meséje alkalmas egy beavatási értelmezésre, amin igazán érdemes elgondolkozni.[11]

Másrészt még egy rítus tökéletes tudása is teljesen hiányol minden effektív értéket, amennyiben a rítust a reguláris feltételeken kívül végzik. Ez az oka annak – egy egyszerű példát véve, ahol a rítus lényegében egy szó vagy egy előírt szöveg kiejtésére szorítkozik –, hogy a hindu tradícióban a nem hiteles *guru* szájából tanult *mantra* hatástalan, mert nem „keltette életre" a spirituális befolyás jelenlétét, aminek hordozása annak egyedüli célja.[12] Ez bizonyos fokig mindenre vonatkozik, amihez spirituális befolyás kapcsolódik; ily módon egy tradíció szent szövegeinek tanulmányozása sohasem helyettesítheti ezek közvetlen közlését; és ez az, amiért még ott is, ahol a tradicionális tanítások többé-kevésbé tökéletesen elérhetők írott formában, továbbra is szóban adják át őket, mivel ez nélkülözhetetlen a teljes hatásukhoz (itt nem pusztán az elméleti tudásra szorítkozunk), valamint a „láncolat" folytonosságát is szavatolja, amihez a tradíció egész élete kötődik. Máskülönben az ember egy halott tradícióval találná szembe magát, amihez semmilyen

[11] Ebben az összefüggésben nem érdektelen, hogy az ereklyék éppenséggel spirituális befolyások hordozói, ami a valódi oka a velük kapcsolatos kultusznak. Ez akkor is igaz, ha az exoterikus vallás képviselői nincsenek is mindig tudatában ennek, mivel e képviselők olykor az általuk használt erők nagyos is „pozitív" jellegéről megfeledkezőknek látszanak, ami azonban nem akadályozza meg ezeket az erőket abban, hogy akár ismerésük híján is hatékonyan működjenek, bár talán kisebb kiterjedtséggel, mint akkor, ha „technikailag" jobban kézben tartanák őket.

[12] Ezen úgynevezett „életre keltés" kapcsán, futólag megemlítjük, hogy a templomok, a képek és a rituális tárgyak felszentelésének esszenciális célja, hogy azon spirituális befolyások effektív gyűjtőmedencéjévé tétessenek, amelyek jelenléte nélkül a rítusok, amelyek szolgálatában állnak, hatástalanok lennének.

effektív csatlakozás többé nem lehetséges; és bár annak ismerete, ami egy tradícióból megmaradt, bírhat bizonyos elméleti érdekességgel (természetesen túl a merőben profán erudíción, aminek itt semmi haszna nincs, hacsak nem képes segíteni bizonyos doktrinális igazságok felfogásában), semminek a „realizációját" nem mozdíthatja elő.[13]

Mindez teljes egészében valami „élő" átadásának a kérdése, és ezért Indiában egyetlen tanítvány sem ülhetett soha szemtől szembe a *guru*jával, nehogy a lélegzethez és a hanghoz kötődő *prāna* hatása túlságosan közvetlenül érje őt, ami rendkívüli sokkot válthat ki, és veszedelmes lehet pszichikailag, sőt akár fizikailag is.[14] Ez a hatás mindennél hatalmasabb, mivel ilyen esetben maga a *prāna* is csak hordozója vagy szubtilis támasztéka a *guru*tól a tanítványnak transzmittált spirituális befolyásnak; és önnön hivatása gyakorolása közben a *guru* nem tekinthető individuumnak (az individuum, kivéve mint puszta támaszték, ténylegesen eltűnik ilyenkor), hanem csakis magának a tradíció képviselőjének, amit úgyszólván tanítványára való tekintettel testesít meg, mivel pontosan ez a fent említett „transzmisszor" feladata.

9. fejezet
TRADÍCIÓ ÉS TRANSZMISSZIÓ

Előzetesen megjegyeztük, hogy a „tradíció" etimológiailag nem mást, mint a 'transzmisszió' eszméjét fejezi ki; amikor valaki „tradícióról" az általunk előirányzott értelemben beszél, jelentése valójában nem terjed túl ezen a tökéletesen normális használaton, mint azt előzetes magyarázatainknak világossá kell tenniük. Mind-

[13] Ez kiegészíti és tisztázza azt, amit fent mondtunk az egyes letűnt tradíciók formáihoz való úgynevezett „eszmei" csatlakozás hiábavalóságáról.

[14] Ugyanez a magyarázata az ülőhelyek speciális elrendezésének a szabadkőműves páholyokban, amit manapság a legtöbb szabadkőműves nem is gyanít.

azonáltal egyeseknek van egy ellenvetésük e tekintetben, úgyhogy e pontnál hosszabban el kell időznünk, hogy ne maradhasson semmiféle félreértés. Az ellenvetés így hangzik: bármi lehet transzmisszió tárgya, akár a legprofánabb rendű dolog is; ilyenformán miért lehet mivoltától függetlenül, mindennek a transzmissziójára egyaránt rámondani, hogy tradíció, ahelyett, hogy csak a „szakrálisnak" nevezett területre korlátozódna a szó?

Egy előzetes megjegyzés nagyban leszűkíti a kérdéskört. Ha visszatérnénk az originalitáshoz, ez az ellenvetés fel sem merülne, mivel a benne foglalt „szakrális" és „profán" közötti megkülönböztetés akkor még nem létezett. Mint azt gyakran kifejtjük, tulajdonképpen semmi olyasmi nem létezik, hogy profán rend, amibe bizonyos dolgok mivoltukból adódóan beletartoznának; valójában csak profán nézőpont van, és ez egy olyan partikuláris degeneráció következménye és terméke, ami maga az emberi ciklus alászálló menetének és a principiális állapottól való fokozatos eltávolodásának a fejleménye. Ilyenformán azt lehet mondani, hogy e degenerációt megelőzően, vagy úgyszólván a még nem bukott emberiség normális állapotában minden dolog tradicionális jelleggel rendelkezett, mivel minden dolgot a princípiumoktól való lényegi függőségük és ezekkel való összhangjuk viszonylatában szemléltek, úgyhogy egy princípiumoktól elszakadt és ezeket tagadó profán aktivitás egyszerűen elképzelhetetlen volt, abban is, amit jelenleg „hétköznapi életnek" lehet nevezni, de kiváltképp abban, amit ennek az akkori időbeli megfelelőjének kellene tekinteni. Még ennek az életnek is teljesen más arculata volt tehát ahhoz képest, amit kortársaink értenek a kifejezés alatt,[1] és ez fokozottan igaz volt a tudományokra, a művészetekre és a mesterségekre, amelyek tradicionális jellege sokáig megőrződött, és még mindig fellelhető minden normális civilizációban, olyannyira, hogy azt lehet mondani, a profán felfogás – leszámítva bizonyos fokig a „klasszikus" antikvitást – kizárólag a modern civilizáció sajátja, amely maga a degeneráció végső fokozata.

[1] *A mennyiség uralma*. 15. fejezet.

Ha szemügyre vesszük a degeneráció kezdetét követő állapotot, megkérdezhetjük, hogy a tradíció eszméje vajon miért zárja ki azt, amit ezt követően a profán rendbe tartozónak tekintenek (vagyis aminek nem volt többé tudatos kapcsolata a princípiumokkal), és miért vonatkozik csak arra, ami megőrizte eredeti jellegét és fenntartotta „transzcendens" arculatát. Nem elég azt mondani, hogy a használat ezt kívánta meg, legalábbis ameddig a zavarok és a teljességgel modern deviációk, amelyekre előzetesen felhívtuk a figyelmet, még nem jöttek létre;[2] az igaz, hogy a használat módosíthatja a szavak eredeti értelmét, kiváltképp azzal, hogy tágítja vagy szűkíti azokat, de ahhoz, hogy e használat törvényes legyen, lennie kell létokának, és különösen egy olyan esetben, mint ez, az ok nem lehet mellékes. Figyeljük meg egyébként, hogy ez a helyzet nem csak azokra a nyelvekre korlátozódik, amelyek a latin „tradíció" szó származékait használják; héberül a *kabbalah*, aminek pontosan ugyanúgy 'transzmisszió' a jelentése, hasonlóképpen a velünk megegyezően értelmezett tradíció jelölésére van fenntartva, sőt szokásosan ennek szorosabban vett ezoterikus és beavatási arculatának vagy más szóval annak jelölésére, ami a leginkább „benső" és emelkedett ebben a tradícióban, azaz ami úgyszólván magát a szellemét képezi; és ez ismételten rámutat, hogy itt valami minden kétségen kívül fontosabb és jelentősebb, mint a jelenlegi nyelv puszta módosulásainak értelmében felvetődő egyszerű használati kérdés.

Ebből először is az következik, hogy a tradíció kifejezés arra alkalmazható, ami alapvetően – ugyanakkor nem szükségszerűen külső kifejeződésében – ugyanaz maradt, mint ami eredetileg volt, vagyis arra, ami az emberiség egy korábbi állapotából lett transzmittálva a jelenlegi állapotába. Ugyanakkor láthatjuk, hogy minden tradicionalitás „transzcendens jellege" is magában foglal egy más értelemben vett transzmissziót, az emberi állapottal közölt lényegi princípiumokból kiindulva; ez az értelem ily módon kapcsolódik

[2] Lásd *uo.*, különösen a 31. fejezet.

az előzőhöz és nyilvánvalóan kiegészíti azt. Másutt már használt[3] kifejezésekhez folyamodva, beszélhetünk egy az emberfelettitől az emberiig történő „vertikális" transzmisszióról, valamint az emberiség állapotain vagy egymást követő állomásain keresztüli „horizontális" transzmisszióról; a vertikális transzmisszió természetesen esszenciálisan „nem-időbeli", és csak a horizontális transzmisszió foglal magában időbeli egymásra következést. Hozzátehetjük, hogy a vertikális transzmissziót, amelyet eddig mintegy felülről szemléltünk, amennyiben az ellenkező irányból, alulról vesszük szemügyre, az emberiség principiális rend realitásaiból való „részesedésévé" válik, egy részesedéssé, amelyet minden tradícióforma biztosít, mert pontosan ez az, ami által az emberiség effektív kapcsolatba kerül egy felsőbb renddel. Ami a horizontális transzmissziót illeti, amennyiben az idő folyásából való visszaemlékezésként szemléljük, egy „kezdetekhez való visszatéréssé" válik, a „primordiális állapot" helyreállításává; és már jeleztük, hogy pontosan ez a helyreállítás a szükséges feltétel az ember számára ahhoz, hogy önmagát effektíve a felsőbbrendű állapotokba emelje.

De még valamit el kell e ponton mondani. A „transzcendencia" jellegéhez – ami lényegében a princípiumokhoz tartozik és amiben bizonyos fokig minden effektíve hozzájuk kapcsolódó részesedik (ez a részesedés önmagát egy „nem-emberi" elem minden tradicionálisban való jelenléteként juttatja kifejezésre) – hozzáadódik a „permanencia" mint jelleg, ami magyarázatot ad ugyanezen princípiumok változatlanságára, és ami a lehetőségekhez mérten szintén átadódik ezek alkalmazásaiba, még akkor is, ha ezek esetleges területekhez tartoznak. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a tradíció nem alkalmas bizonyos körülmények között feltételes átdolgozásokra; azonban ezen módosítások hátterében az mindig állandó, ami esszenciális, és még ahol esetlegességeket is magukba fogadnak, ott is azok úgyszólván meg vannak haladva és „transzformálva" vannak a princípiumokhoz való kapcsolódásuk révén.

[3] Lásd *A kereszt szimbolikája*.

Ellenben ha a profán nézőpontot vesszük fel, amit egy teljesen negatív módon minden ilyen kapcsolódás hiánya jellemez, úgyszólván a puszta esetlegességek között találjuk magunkat, minden ebből adódó instabilitással és szakadatlan változással, valamint az ebből való kiszabadulás lehetősége nélkül; ez bizonyos értelemben egy öncélú „valamivé levés", és nem nehéz belátni, hogy minden profán eszme alá van vetve egy folyamatos változásnak, mikként az ezekből az eszmékből adódó aktivitási módok, amelyeknek egyik legjellegzetesebb példája az, amit „divatnak" hívnak. Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a tradíció nemcsak azok összességét foglalja magában, amelyek méltóak a transzmisszióra, hanem azok összességét is, amelyek alkalmasak rá, mivel mindazt, aminek nincs tradicionális jellege, következésképpen a profán nézőpont körébe esik, változás uralja, ami minden transzmissziót azonnal meztelen és kendőzetlen „anakronizmussá" tesz, vagy a szó etimológiai értelmében vett „babonává", és többé semmi valóshoz vagy érvényeshez nem kapcsolódik.

Most már megérthetjük, hogy tradíció és transzmisszió miért tekinthetők minden nyelvrontás nélkül közeli szinonimáknak, sőt egymással ekvivalens kifejezéseknek, és hogy az elmondottak értelmében a tradíció miért nevezhető szó szerinti transzmissziónak. Azonkívül, ha a transzmisszió eszméjét oly lényegileg tartalmazza a tradicionális nézőpont, hogy ez utóbbi joggal származtatja saját elnevezését belőle, a tradicionális rend (és kiváltképpen a beavatási rend, ami ennek nem egyszerűen integrális, hanem „eminens" része) jellegzetességét képező reguláris transzmisszió szükségessége kapcsán tett észrevételeink ezáltal megerősítést nyernek, sőt afféle közvetlen evidenciává válnak, amelyeknek a legelemibb logika szerint, és még alaposabb vizsgálatokra való további hivatkozás nélkül, ellentmondást nem tűrően eleve ki kell zárnia minden e ponttal kapcsolatos vitát, ami iránt a félreérthetőséget és a zavart fenntartandó az álbeavatási szervezetek tanúsíthatnak kizárólag érdeklődést, pontosan azért, mert híján vannak e transzmissziónak.

10. fejezet

BEAVATÁSI CENTRUMOK

Megállapításainkat elegendőeknek tekintjük a beavatási transzmisszió szükségességének kimutatásához, valamint annak világossá tételéhez, hogy amivel foglalkozunk, egyáltalán nem homályos, hanem éppen ellenkezőleg végletesen pontos és jól definiált, olyasmi, amiben álmoknak és fantáziálásnak ugyanúgy nincs semmi szerepe, mint annak, amit a jelenlegi divat „szubjektívnek" és „idealistának" nevez. E tárgyú vizsgálódásunk teljessé tétele végett a spirituális centrumokról kell még szólnunk, amelyekből közvetve vagy közvetlenül minden reguláris transzmisszió származik, azon legfőbb centrumhoz kapcsolódó centrumokról, amely a primordiális tradíció változhatatlan letéteményese, és amelyből minden tradicionális forma származik a partikuláris időbeli és térbeli körülményekhez igazodó adaptáció révén. Egy korábbi műben[1] már jeleztük, hogy a spirituális centrumok hogyan alkotják magának a legfőbb centrumnak a képmását, amelynek úgyszólván visszatükröződései; erre ezért itt nem térünk vissza, hanem mindössze néhány, a jelenlegi témánkhoz közvetlenebbül kapcsolódó pont vizsgálatára szorítkozunk.

Először is, a legfőbb centrummal való kapcsolat nyilvánvalóan elengedhetetlen a spirituális befolyás transzmissziójának – a jelenlegi emberiség legkorábbi kezdeteitől (pontosabban még e kezdetek előttről, mivel az, amit magában foglal, „nem-emberi") és exsziszténciális ciklusa teljes tartamán keresztül való – folytonosságához. Ez mindarra vonatkozik, aminek tradicionális jellege van, a vallási vagy más exoterikus szervezeteket is beleértve, legalábbis ami kiinduló pontjukat illeti, és még fokozottabban vonatkozik a beavatási rendre. Azonkívül ez az a kapcsolat, amelyik fenntartja az eltérő formai megjelenések mögött jelenvaló benső és lényegi egységet, következésképpen a szó valódi értelmében vett „ortodoxia"

[1] *A Világkirály.*

alapvető biztosítéka. Meg kell azonban érteni, hogy ez a kapcsolat nem mindig marad tudatos, és ez túlságosan is nyilvánvaló az exoterikus rendben; másrészt viszont helyes belátni, hogy ennek a beavatási szervezetekben mindig tudatosnak kell lennie, amelyeknek egyik célja éppen a partikuláris tradicionális forma meghaladásának lehetővé tétele, és ily módon a sokféleségből elindulni az egységbe, s eközben a specifikus formákat kiinduló pontnak venni. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy ennek a tudatosságnak a beavatási szervezet minden tagjában meg kell lennie, ami nyilvánvalóan lehetetlen, ráadásul fokozatainak hierarchiáját használhatatlanná tenné, úgyhogy normálisan e hierarchia csúcsán kell meglennie, amennyiben az azt elérők valóban „adeptusok", vagyis olyan lények, akik effektíve realizálták a beavatás teljességét;[2] ezen „adeptusok" számára egy beavatási centrum a legfőbb centrummal való megszakítatlan tudatos kommunikációt jelentené. Azonban nem mindig ez a helyzet, ha másért nem, azért, mert a kezdetektől való eltávolodás egy bizonyos degeneráció lehetőségét nyitja meg, ami mint előzetesen említettük, elérhet egy pontot, amikor is a szervezet már csak úgynevezett „virtuális" beavatottakat tömörít magába, és jóllehet tudattalanul, így is folytatja ugyanazon spirituális befolyásnak az átadását, amelynek ő a letéteményese. Mindenek dacára ebben az esetben a kapcsolat fennmarad a megszakítatlan transzmisszió tényének köszönhetően, és ez elegendő ahhoz, hogy azok számára, akik e feltételek között megkapták a spirituális befolyást, lehetővé váljon e kapcsolat szükséges tudatosságának az újratalálása, amennyiben megvan az ehhez szükséges potenciáljuk. Egy beavatási szervezetbeli tagság tehát még ebben az esetben is messze több egy minden valódi fontosságot nélkülöző merő for-

[2] Ez a szó egyetlen igazi és törvényes jelentése, ami eredetileg kizárólag a beavatási terminológiához, főként a rózsakeresztesekéhez tartozott; ma azonban mint a korunkban szembeszökő különös nyelvrontások egyikére kell rámutatni: a közhasználatban az „adeptus" éppenséggel az „adherens" ['csatlakozó'] szinonimája lett, olyannyira, hogy mindenféle szervezetek egész tagságára ezt alkalmazzák, beleértve az elképzelhető legprofánabbakat is.

maságnál, mint az egyes profán társaságokbeli tagság, noha túlságosan is szívesen hiszik annak azok, akik ahelyett, hogy mélyebbre tekintenének, hajlandóak a puszta külső hasonlóságoknak felülni, amelyek valójában kizárólag az általuk csak felületesen ismerhető beavatási szervezetek degenerálódásának tudhatók be.

Másrészt fontos megjegyezni, hogy egy beavatási szervezet a legfőbb centrumból nem csak közvetlenül származhat, hanem mintegy áttételesen másodlagos vagy alárendelt centrumokból is, és ez a legáltalánosabb helyzet. Ahogyan minden egyes szervezetben van fokozati hierarchia, úgy maguk között a szervezetek között is létezik az, amit a relatív „bensőlegesség" és „külsőlegesség" fokozatainak lehet nevezni; és nyilván a legkülsőlegesebbek vagyis a legfőbb centrumtól legtávolabbiak azok, amelyeknél egyszersmind ezen centrummal való kapcsolat tudatossága a legkönnyebben elveszhet. Jóllehet minden beavatási szervezetnek esszenciálisan ugyanaz a célja, a primordiális tradícióból úgyszólván különböző szinteken részesednek, ugyanakkor ez a tény nem zárja ki azt, hogy egyes tagjaik elérhetik az effektív tudás ugyanazon szintjét; és ez nem ok a meglepődésre, ha felidézzük, hogy a különböző tradicionális formák nem közvetlenül származnak ugyanabból az eredeti forrásból, mivel a „lánc" több-kevesebb számú közvetett szemet is tartalmazhat anélkül, hogy ez a legcsekélyebb mértékben a folytonosság megszakadását jelentené. Nem utolsó sorban ez az egymásra rakódás az oka, hogy még egy mérsékelten részletes vizsgálat is nehéz és bonyolult a tekintetben, hogy a beavatási szervezetek hogyan épülnek fel; újfent hozzá kell tennünk, hogy ilynemű egymásra rakódás egy adott tradicionális formán belül is fellelhető, mint az különösen nyilvánvaló a távol-keleti tradícióhoz tartozó szervezetekben. Ez a példa, amelyre csak futólag utalunk, talán jobban érthetővé teszi, hogyan van biztosítva a folytonosság az egymásra rakódó szervezetek számos szintje között, kezdve azoktól, amelyek a cselekvés területére lépve csak ideiglenes formációk, és egy viszonylagosan külső szerep játszására vannak szánva, azokig az alapvetőbbekig, amelyek egy principiális „nem-cse-

lekvésben" maradva – vagy pontosabban éppen ezért – az összes többinek valódi irányt szabnak. E tekintetben nyomatékkal fel kell hívni a figyelmet arra a tényre, miszerint még ha az előbbiek némelyike olykor szemben is áll egymással, ez egyáltalán nem állja útját az irányulás effektív egységének, mivel ez az irányulás az ilyen szemben álláson túli és ennek területén kívüli. Összegezve, amiről itt szó van, egyazon színdarabbeli különböző színészi szerepekhez hasonló, amelyek bár egymással ellentétesek, mindazonáltal a nagy egész előmozdításában együtt működnek. Minden egyes szervezet hasonlóképpen játssza egy nagyobb tervben a maga kijelölt szerepét; és ez kiterjeszthető egészen az exoterikus területig, ahol ilyen feltételekkel a szemben álló elemek, noha lehet, hogy tudattalanul és akaratlanul, végül mégis egyetlen, általuk akár nem is sejtett iránymutatásnak engedelmeskednek.[3]

Ezek a megfontolások is rávilágítanak, hogyan létezhet egyfajta kettős hierarchia egyetlen szervezeten belül, kiváltképp amikor maguk a látható vezetők nincsenek tudatában semmilyen spirituális centrummal való kapcsolatnak. Az ilyen esetekben a látható vezetők által alkotott hierarchián kívül létezhet egy láthatatlan hierarchia is, amelynek tagjai lehet, hogy semmilyen „hivatalos" funkciót nem töltenek be, de akik puszta jelenlétükkel effektív összeköt-

[3] Az iszlám tradíció szerint minden létező természetszerűleg és szükségképpen muszlim, vagyis az isteni Akaratnak alávetett, ami elől tulajdonképpen semmi sem térhet ki; a létezők közötti különbség annak az egyetemes renddel való összhangnak a fokában áll, amelyet egyesek tudatosan gyakorolnak, míg mások nincsenek ennek tudatában, vagy éppenséggel a vele való szembefordulást igénylik (lásd *A kereszt szimbolikája*, 25. fejezet). Hogy teljesen megértsük ez hogyan függ össze az elmondottakkal, meg kell jegyezni, hogy a hiteles spirituális centrumokat az isteni Akarat világban való képviselőinek kell tekinteni, úgyhogy akiket ezek affiliálnak, tudatos együttműködőknek tekinthetőek a megvalósítás vonatkozásában, amit a szabadkőműves beavatás „a Világegyetem Nagy Építőmestere tervének" nevez. Ami az említett két másik kategóriát illeti, a mezotelenül és kendőzetlenül tudatlanok a profánok (akik között természetesen számos és többfajta „állbeavatottnak" kell lennie), míg azok, akik éltetik az illuzórius igényt, miszerint a létező képes szembeszállni az előre meghatározott elfogadott renddel, ilyen vagy olyan néven fogalmazzák meg azt, amit mi „ellenbeavatásnak" nevezünk.

tetést biztosítanak egy centrummal. A külsőlegesebb szervezetekben a spirituális centrumok ezen képviselőinek természetesen nem kell a maguk mibenlétét felfedni és az általuk gyakorlandó „jelenléti" akcióhoz legjobban igazodó megjelenést ölthetnek; lehetnek rendes tagjai a szervezetnek meghatározott és állandó feladattal, de megjelenhetnek titokzatos „utazókként", akikről nem is egy történet maradt fenn, és akiknek külső magatartása többnyire aszerint alakult, hogy a legjobban félrevezesse a tudakozódást, akár azzal, hogy bizonyos célok érdekében az illető magára vonja a figyelmet, akár éppen ellenkezőleg azzal, hogy ismeretlen marad.[4] Ebből felismerhető azoknak az identitása, akik anélkül, hogy bármely ismert szervezethez tartoznának (amin az érzékelhető formába öltözést értjük), elnökölnek bizonyos esetekben azok formálódása felett, vagy azt követően inspirálják és irányítják azokat láthatatlanul. Nevezetesen ez volt a Rózsakereszt Testvériségének a fela data egy bizonyos időszakban[5] a Nyugaton, és ugyanez volt a valódi jelentése annak is, amit a tizennyolcadik századi szabadkőművesség az „ismeretlen elöljárók" névvel illetett.

Mindez megengedi, hogy bepillantsunk a spirituális centrumok bizonyos cselekvési eszközökkel kapcsolatos számos lehetőségébe, amelyek teljesen különböznek az általában nekik tulajdonítottaktól, és amelyek különösen abnormális körülmények között természetesek, vagyis olyan körülmények között, amelyek nem tesznek lehetővé közvetlenebb eljárásokat és nyilvánvalóbb regularitást. Eltekintve a legfőbb centrum közvetlen intervenciójától – ami bár-

[4] Az előbbi osztállyal kapcsolatos példa gyanánt, ami elkerülhetetlenül kitér a történészek figyelme elől, de kétségtelenül a leggyakoribb, csupán a taoista tradícióban jól ismert két típuspéldát idézünk, és amelynek megfelelői a Nyugaton is fellelhetőek: a zsonglőrök és a lókereskedők.

[5] Elismerve, hogy itt túl sok pontosítás nem lehetséges, ez az időszak a tizennegyedik századtól a tizenhetedig századig terjedőnek tekinthető. Következésképpen azt lehet mondani, hogy a modern kor kezdetével áll összefüggésben, amitől kezdve természetesen a feladatuk mindenek előtt az volt: a lehető legtöbbet konzerválni abból, ami megmenekült a középkor tradicionális tudásából, a Nyugaton megvalósult új feltételek ellenében.

hol, bármikor lehetséges –, egy ilyen spirituális centrum tehát önnön normális befolyási területén kívül is tevékenykedhet, akár egyes különösen „kvalifikált", de olyan miliőbe zárt individuumok érdekében, amelyben a sötétség elért egy pontot, ahol már szinte semmi tradicionális nem maradt, beavatás pedig eleve kizárt, akár egy átfogóbb, ugyanakkor kivételesebb célra való tekintettel, mint amilyen egy korábban véletlenszerűen megszakadt beavatási „láncolat" újrakovácsolása. Amikor ilyen akció fordul elő egy időszakban vagy civilizációban, amelyből a spiritualitás majdnem teljesen eltűnt, és amelyben a beavatási rendbe tartozó dolgok emiatt minden korábbinál rejtettebbek, nem szabad meglepődnünk, ha ennek módozatait rendkívül nehéz meghatározni, annál is inkább, mert a tér, sőt olykor az idő általános feltételei ez esetben úgyszólván nemlétezőkké válnak. Nem szükséges e pontnál hosszabban időznünk, arra azonban lényeges emlékezni, hogy abban az esetben, ha egy nyilvánvalóan elszigetelt individuumnak sikerül valódi beavatást elnyernie, az a beavatás csak látszólag spontán és voltaképpen mindig magában foglalja valamilyen módon a kapcsolódást egy effektíven létező centrumhoz,[6] mivel ehhez való kapcsolódás nélkül a beavatás kérdése fel sem vetődhet.

Visszatérve a normális esetek vizsgálatára, először is minden félreértést elkerülendő le kell szögeznünk, hogy amikor fentebb bizonyos szembenállásokra utaltunk, nem az utak sokféleségére gondoltunk, amelyeket megannyi partikuláris beavatási szervezet képviselhet, akár különböző tradicionális formák között, akár egy és ugyanazon formán belül. A létrejött sokféleség az individuális természetek közötti különbség miatt szükségszerű, és lehetővé teszi mindenki számára, hogy megtalálja a saját természetével összhangban álló utat, és kibontakoztassa saját lehetőségeit. Amíg a cél mindenki számára ugyanaz, addig a kiindulópontok határtalanul különböznek, és egy kerület pontjainak sokaságához hasonlítha-

[6] Bizonyos titokzatos incidensek Jacob Böhme életében például valójában csak ezen az úton értelmezhetőek.

tóak, amelyek mindegyike az egyetlen centrumban végződő különböző sugarakból származik, és ezek a sugarak ilyenformán pontosan a szóban forgó utakat ábrázolják. Itt tehát nem szembenállás van, hanem éppen ellenkezőleg, tökéletes harmónia; és valójában nem is lehet szembenállás, kizárólag ott, ahol esetleges okokból bizonyos szervezetek úgyszólván akcidentális szerepet kezdenek el játszani, olyat, ami mivoltából adódóan eltér a beavatás lényegi céljától, és azt semmilyen módon nem érinti.

Gyakran megtörténik, hogy bizonyos látszatok lehetővé teszik azt hinni, miszerint egyes beavatások eleve szemben állnak egymással; ez azonban tévedés, és felettébb könnyű belátni, valójában miért nem lehet ez a helyzet. Mivel principiálisan kizárólag egyetlen Tradíció létezik, amelyből minden ortodox tradicionális forma ered, ezért beavatás is csak egy lehet, amely lényegére nézve egyetlen, jóllehet különböző formákban és sokféle módozat szerint jelenik meg; ahol a „regularitás" hiányzik, vagyis ahol nincs kapcsolódás egy ortodox tradicionális centrumhoz, ott nincs többé igazi beavatás sem, és amikor a szót ilyen esetekre használják, egyszerűen visz-szaélnek vele. Ezúttal nem csupán azokra a korábban érintett álbeavatási szervezetekre célzunk, amelyek puszta semmik, hanem van valami más is, ami súlyosabb jellegű, és pontosan megfelel annak, ami elfogadható látszatot kölcsönöz az imént említett illúziónak. Ha ez szemben állónak látszik a beavatásokkal, az azért van, mert a hiteles beavatáson kívül létezik az, amit „ellenbeavatásnak" nevezhetünk, azzal a feltétellel, hogy magadjuk e kifejezés pontos jelentését és meghúzzuk azokat a korlátokat, amelyen belül valami ténylegesen szemben állhat a beavatással. De mivel a témát másutt kielégítően tárgyaltuk, e helyütt szükségtelen külön figyelmet szentelni neki.[7]

[7] Lásd *A mennyiség uralma*, 38. fejezet.

11. fejezet

BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS VALLÁSI SZEKTÁK

Mint már elmondtuk, a beavatási szervezetek tanulmányozása különösen összetett dolog, és hozzá kell tenni, hogy tovább bonyolódik azon gyakori tévedések miatt, amelyek valódi mibenlétük többé-kevésbé teljes félreértéséből származnak. E tévedések közül elsőként kell megemlítenünk a „szekta" szó használatát ezen szervezetekre, minthogy ez jóval több, mint egyszerű nyelvi pontatlanság. Ebben az esetben voltaképpen nem pusztán azért kell visszautasítani e kifejezést, mert visszatetsző, hanem azért is, mert nyilvánvalóan az ellenség műve, függetlenül attól, hogy némelyikük különösebb rosszindulat nélkül is használhatja utánzásból vagy megszokásból, miként azok, akik az antikvitás doktrínáit „pogányságnak"[1] nevezik, nem is gyanítva, hogy ez egy alacsonyrendű polémiákhoz tartozó becsmérlő kifejezés. Igazság szerint ez teljesen különböző rendű dolgok súlyos összekeverése, egy összekeverés, ami aligha tűnik véletlennek azok részéről, akik létrehozták vagy fenntartják. A keresztény világban, és néha az iszlám világban is,[2] ez az összekeverés főként az ezotéria ellenségeinek vagy tagadóinak számlájára írható, akik az ezotériát egy téves asszimilációval akarják valamilyen rossz hírbe hozni, ami a szó szoros értelmében vett „szekták" vagy a specifikusan vallási értelemben vett „eretnekségek" velejárója.[3]

[1] *The Golden Verses of Pythagoras*ában Fabre d'Olivet nagyon helyesen mondja e tekintetben: „A »pogány« név sértő, és az alapkifejezés a latin *paganus*ból származik, ami 'falusit' vagy 'parasztot' jelent. Amikor a kereszténység végleg győzelmet aratott a görög–római politeizmus felett, és Theodosius császár rendelete a Népek Isteneinek dedikált utolsó templomokat is lezáratta, a vidéki emberek még sokáig kitartottak a régi kultusz mellett, úgyhogy azokat, akik utánozták őket, gúnyosan szintén *pogányok*nak nevezték. Ez a megnevezés, amit hatodik századi görögökre és rómaiakra lehet alkalmazni, téves és nevetséges amikor más időkre és népekre kiterjesztik."

[2] A „szekta" szónak megfelelő arab kifejezés a *firqah*, ami szintén kimondottan a '(meg)osztás' eszméjét fejezi ki.

[3] Noha mindkét esetben az ezoterikus és az exoterikus terület összekeveréséről van szó, ez nagyban különbözik az ezoterizmus misztikába való, korábban tárgyalt téves beleolvasztásától, mivel ez utóbbi, amely újabb keletűnek látszik, az ezotériának inkább az „annexiójára" hajlik, mintsem a hiteltelenné tételére, ami agyafúrtabb, és elhitetheti az emberrel, hogy egyesek elkezdték megérteni egy nyers lekicsinylő magatartás, illetve a kendőzetlen és meztelen tagadás elégtelenségét.

Nos, abból kifolyólag, hogy ez ezotéria és beavatás kérdése, vallásihoz semmi köze nincs, annál inkább a tiszta tudáshoz és „szakrális tudományhoz". Miközben az utóbbi egy szakrális jelleggel bír (ami kétségtelenül nem a vallás monopóliuma, mint azt egyesek tévesen képzelik),[4] mindazonáltal lényegében tudomány is, jóllehet a modernek által használttól teljesen eltérő értelemben, akik semmi mást, csak profán tudományt ismernek, amely a tradicionális nézőpontból teljesen értéktelen, miután mint azt gyakran kifejtettük, pontosan a tudomány eszméjében bekövetkezett változásból ered. Ezt az összekeverést kétségtelenül elősegíti az a tény, hogy mind a kettő tradicionális jellegéből adódóan az ezotériának közvetlenebb kapcsolatai vannak a vallással, mint bármi mással a külsőleges rendből; és mint előzetesen jeleztük, az ezotéria bizonyos esetekben akár alapul és támasztékul szolgálhat egy specifikus vallási formában; ettől azonban még egy ettől teljesen eltérő területtel áll kapcsolatban, és ily módon ezzel nem kerülhet sem ellentétes, sem konkurens viszonyba. Definíció szerint egyébként egy elit számára fenntartott tudásrendszert foglal magában, míg ellenben a vallás, szintén definíció szerint (csakúgy mint az összes tradíció exoterikus arculata, legyen az akár a specifikus vallási forma híján) megkülönböztetés nélkül mindenkinek szól; a beavatás a szó valódi értelmében különleges „kvalifikációkat" foglal magában, és ilyenformán nem lehet vallási rendű.[5] Minden további vizsgálódás nél-

[4] Vannak olyanok, akik odáig mennek ebben az irányban, hogy azt állítják, a teológián kívül nincs más „szakrális tudomány".

[5] Valaki azt az ellenvetést teheti, hogy mint fentebb mondtuk a papszenteléshez is szükségesek „kvalifikációk"; ez esetben azonban csupán bizonyos parlikuláris funkciók gyakorlása a cél, míg ellenben egy beavatási szervezetben a „kvalifikációk" nem csak egy funkció gyakorlásához szükségesek, hanem tulajdonképpen magának a beavatásnak az elnyeréséhez, és ez teljesen más kérdés.

kül elmondható, hogy a feltételezés, miszerint egy beavatási szervezet összehasonlítható egy vallási szervezettel, teljességgel abszurd, mivel „zárt" jellege és szűkre szabott toborzása túl hátrányos helyzetben tünteti fel ebben az esetben;[6] ez ugyanis se nem feladata, se nem célja.

Bárki is beszéljen szektáról, etimológiailag szükségképpen szakadásról vagy megosztásról beszél; és a „szekták" valójában a vallás szívében létrejövő megosztások, a tagok közötti többé-kevésbé alapvető különbségek miatt. Következésképpen a szekták óhatatlanul számosak,[7] és létük egy a princípiumtól való eltávolodást képez, amihez ezzel szemben az ezotéria lényegénél fogva közelebb van, mint a vallás és mint általában az exotéria, még akkor is, ha ez utóbbi minden deviációtól mentes. Az ezotéria az, amin keresztül tulajdonképpen az összes tradicionális doktrína egyesül, túl külsőleges formáik saját rendjükben bizonyos vonatkozásokban szükségszerű különbözőségein; és ebből a nézőpontból a beavatási szervezetek nem egyszerűen nem „szekták", hanem ezeknek a lehető legtávolabbi ellenképei.

A „szekták", úgy a schizmák, mint az eretnekségek, mindig egy partikuláris vallásból erednek, amelynek úgyszólván irreguláris elágazásait képezik. Ezzel szemben az ezotéria sohasem származhat vallásból; még amikor támasztékul vagy kifejezési és megvalósítási eszközül is vesz egy vallást, akkor sem kötődik semmi máshoz, mint saját princípiumához, és valójában a valláshoz képest a Tradíciót képviseli, ami az összes partikuláris, vallási vagy más külső-

[6] Ellenkezőleg, minden ok megvan rá, hogy a beavatási szervezet mint olyan amennyire csak lehet szűkre szabja toborzását, ugyanis ebben a rendben általában a túlzott extenzió az egyik fő oka bizonyos degenerációnak, mint azt alább ki fogjuk fejteni.

[7] Ez mutatja a szélsőségesen téves voltát azon emberek elgondolásainak, akik mint az a „szabadkőműves-ellenes" írók körében különösen gyakori, egyes számban és nagy kezdőbetűvel „A Szektáról" beszélnek, afféle „entitásként", amelyben képzeletük mindazt megtestesíti, ami iránt ellenszenvvel viseltetnek. A tény, ahogy a szavak ilyenformán teljesen elveszítik legitim jelentésüket, ismételjük meg, korunk mentális zűrzavarának egyik jellegzetessége.

séleges formához képest ősibb. Benső nem származhat külsőből, ahogyan a centrum sem származhat a kerületből; nagyobb nem származhat kisebből, ahogyan a szellem sem származhat a testből. A tradicionális szervezetek felett elnöklő befolyások mindig leszálló irányban hatnak és soha nem újra-felemelkedőben, ahogyan egy folyó sem képes visszafolyni a forrásához. Az állítás, miszerint a beavatás a vallásból ered, netalán egy „szektából", a dolgok lényegéből adódó összes normális viszony feje tetejére állítása.[8] Az, ami a szellem a testnek, az a valódi ezotéria a vallási exotériának, odáig elmenően, hogy amikor egy vallás az ezotériával való minden kapcsolódási pontját elveszíti,[9] semmi más nem marad csak „holt betű" és egy félreértett formalizmus, mivel éppen a világ spirituális centrumával való effektív kommunikáció szakad meg, márpedig ez kizárólag az ezotéria, illetve egy igazi és reguláris beavatási szervezet jelenléte révén hozható létre és tartható fenn.

Nos azt megvilágítandó, hogy az általunk eloszlatni próbált zavar mennyire képes olyan látszatot ölteni, hogy saját elfogadtatásához eléggé meggyőző legyen a dolgokat csak felszínesen szemlélők számára, a következőt kell megjegyeznünk: úgy látszik, néhány esetben vallási szekták jöhetnek létre félreértett ezoterikus doktrínák fragmentumainak meggondolatlan terjesztéséből; ám maga az ezotéria semmiképpen sem tehető felelőssé egy ilyen, etimológiai értelemben vett „popularizációért" vagy „profanizációért", ami éppen a lényegével ellentétes, és kizárólag a doktrinális tisztaság kárára következhet be. Efféle dolog csak ott történhet meg, ahol a tanításokat – az előkészítés, esetleg a „kvalifikáció" hiányából kifolyólag – olyan csekély értéssel fogadták be, hogy egy teljesség-

[8] Egy hasonló, de még otrombább tévedés: a beavatást még külsőbb dologból, például a filozófiából eredeztetni. A beavatási világ közvetve vagy közvetlenül „láthatatlan" befolyással van a profán világra, ezzel szemben ugyanez fordítva nem áll fenn, kivéve bizonyos súlyosan degenerálódott szervezetek abnormális esetében.

[9] Hozzá kell tenni, hogy amikor „kapcsolódási pontokat" mondunk, ez a két terület közös határának létét foglalja magában, ami által megvan a kommunikációjuk alapja, de nem jelenti kettejük semmilyen összekeverését.

gel denaturáló vallási jelleget tulajdonítottak nekik: mindezek után a tévedés vajon nem mindig az igazság meg nem értéséből vagy eltorzításából ered? Egy középkori példával élve, valószínűleg ez volt a helyzet az albigensek esetében; de azért ha ezek „eretnekek" is voltak, Dante és a Fedeli d'Amore, akik szigorúan a beavatási területhez tartoztak, bizonyosan nem voltak azok;[10] és ez a példa újfent rávilágít a szekták és a beavatási szervezetek közötti principiális különbségre. Hozzá kell tennünk, hogy még ha bizonyos szekták létre is jöhetnek egy beavatási tanítás deviációjából, maga ez a tény a tanításnak a deviációnál korábbi exszisztenciáját és ettől való függetlenségét feltételezi; történelmileg, egyszersmind logikailag az ellenkező vélemény teljesen tarthatatlannak tekintendő.

Egy kérdés megvizsgálása maradt hátra: az efféle deviációk hogyan és miért jönnek létre? Ez azzal a kockázattal jár, hogy túl messzire visz bennünket, mivel nyilvánvaló, hogy egy teljes körű válasz minden egyes partikuláris eset részletes vizsgálatát követelné meg; általánosságban azonban azt lehet mondani, hogy látszatra majdnem lehetetlennek tűnik megelőzni a beavatási doktrína minden óvintézkedést figyelmen kívül hagyó kifecsegéseit; és ha az efféle felfedés minden esetben pusztán részleges és töredékes is (és mindenek előtt a viszonylagosan legelérhetőbbel kapcsolatos), a bekövetkező deformációk annál inkább hangsúlyozottak. Ám egy másik, jóval mélyebb nézőpontból az ember talán még azt is mondhatná, hogy az efféle dolgok bizonyos körülmények között szükségszerűek egy olyan akció módozataként, amelynek hatást kell gyakorolnia az események menetére; az emberi történelemben a szekták is szerepet játszanak, még akkor is, ha csak egy alantast, és nem szabad elfelejtenünk azt, hogy minden látszólagos rendetlenség valójában csak egyetlen elem az univerzum totális rendjében. Mindenesetre a külső világgal kapcsolatos viták elveszítik jelentőségük nagy részét mihelyt abból a nézőpontból szemléljük őket, ahol az összes általuk létrehívott ellentét ki van békülve, mint a

[10] Ennek kapcsán lásd, *Dante ezoterizmusa*, különösen az 1. és 3. fejezet.

szigorúan ezoterikus és beavatási nézőpont esetében; de pontosan emiatt a beavatási szervezeteknek soha nem lehet szerepük, hogy részesei legyenek vitáknak vagy ahogy mondani szokás „állást foglaljanak" azokban, míg ellenben a szekták éppen mivoltuknál fogva óhatatlanul elkötelezettek ezekben, sőt a végső elemzésben talán egyenesen a létokuk is ez.

12. fejezet

BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS TITKOS TÁRSASÁGOK

Létezik a beavatási szervezetek természetét illetően egy másik gyakori tévedés, amely még annál is közelebbi figyelmet érdemel, miszerint vallási „szektákhoz" hasonlítják ezeket, mivel ez egy olyan ponttal függ össze, amelynek megértése úgy látszik különösen nehéz kortársaink legtöbbje számára, egyszersmind olyan, hogy rendkívül lényeges tanulmányoznunk: arról van szó, hogy a beavatási szervezetek természetükre nézve teljes mértékben különböznek mindattól, amit manapság „társaságnak" vagy „egyesületnek" neveznek, ugyanis ezek külső jellegzetességek által határozódnak meg, amelyek viszont a beavatási szervezeteknél teljesen hiányozhatnak, ugyanis még ha efféle jellegzetességeket olykor magukra is öltenek, azok mint azt kezdettől fogva mondjuk, teljesen esetlegesek maradnak, és nem tekinthetők másnak, mint egyfajta degeneráció vagy ha úgy teszik „kontamináció" hatásának, e szervezetek igazi céljával kapcsolatban nem álló profán vagy legalábbis exoterikus formák felvevésének értelmében. Ilyenformán teljesen téves a „beavatási szervezetek" „titkos társaságokkal" való, általánosan bevett azonosítása. Mindenekelőtt teljesen nyilvánvaló, hogy a két kifejezés alkalmazását tekintve semmiképpen sem eshet egybe, mivel valójában többfajta titkos társaság is van, amelyekben nincs semmi beavatási, tudniillik társaságok puszta individuális kezdeményezésre és bármiféle célból is létrejöhetnek, amely pontra később még visszatérünk. Másrészt ha az történik, hogy egy beavatási szerve-

zetnek átmenetileg egy társaság formáját kell öltenie (és alighanem ez az említett tévedés elsődleges oka), szükségképpen titkosnak kell maradnia legalábbis a szó – nem mindig kielégítő pontossággal megkülönbözetett – jelentései közül az egyiknek az értelmében.

Tulajdonképpen azt kell mondani, hogy a jelenlegi használat a „titkos társaságok" kifejezéshez számos olyan különböző jelentést látszik fűzni, amelyek a felfogásbeli különbségekből kifolyólag nem szükségszerűen kapcsolódnak egymáshoz, feltéve, hogy egy elnevezés – ha ismertté válik – valóban illik erre vagy arra a partikuláris esetre. Egyesek azokra a szervezetekre akarják leszűkíteni a kifejezést, amelyek titkolják létüket vagy legalábbis tagjaik nevét; mások kiterjesztik azokra a szervezetekre is, amelyek egyszerűen „zártak", vagy a titkot csak bizonyos speciális formákban őrzik, legyenek azok rituálisak vagy sem, különböző – tagjaik számára fenntartott – megkülönböztetési eszközökre alkalmazva, és más effélék; és természetesen az első csoport tiltakozik, amikor a második titkosnak minősít egy egyesületet, amely nem felelhet meg ezek saját definíciójának. „Tiltakoznit" mondtunk, mert az ilyen jellegű viták túlnyomórészt egyáltalán nem teljesen elfogulatlanok: amikor egyes szervezeteket a többé-kevésbé nyílt ellenségei neveznek helyesen vagy helytelenül titkosnak, nyilvánvalóan polémikus és meglehetősen sértő szándékból teszik, mintha szemükben a titok kizárólag „be nem vallott" indíték lenne, sőt az ember olykor egy afféle alig burkolt fenyegetést is észlelhet az ilyen jellegű szervezet „illegalitására" való kiszámított célzás örve alatt, ugyanis talán mondani sem kell, hogy a dolgoknak mindig kizárólag a „társadalmi", ha nem egyenesen „politikai" aspektusa az, amellyel az efféle viták foglalkoznak. Ilyen feltételek mellett teljesen érthető, hogy a legtöbb, amit a szóban forgó szervezet tagjai vagy partizánjai tehetnek, hogy azt bizonyítják, a „titkos" jelző igazából nem vonatkoztatható rájuk, és ez okból kifolyólag kizárólag a legleszűkítettebb definíciót akarják elfogadni, ami viszont a legnyilvánvalóbb módon nem vonatkoztatható rájuk. Általánosságban elmondható továbbá, hogy ezek-

nek a vitáknak nincs más oka, mint a használt kifejezések jelentésével kapcsolatos egyetértés hiánya; ám amikor, mint a jelen esetben, semmilyen érdeklődés nincs a szavak használatában való ezen eltérés megszüntetetése iránt, nagyon valószínű, hogy a vita partalanul fog folytatódni anélkül, hogy az ellenfelek valaha is egyességre jutnának. Mindenesetre, az efféle esetekben előforduló esetlegességek nagyon távol vannak a beavatási területtől, amely bennünket egyedül érdekel; ha kötelességünknek érezzük néhány szót szólni erről itt, az csak úgyszólván a terep megtisztítása, és egyszersmind demonstrálja azt, hogy a titkos társaságokkal vagy az így nevezettekkel kapcsolatos összetűzések egyikébe se keverednek bele beavatási szervezetek, vagy legalábbis nem a beavatási jellegük mint olyan keveredik bele, ami mellesleg lehetetlen is lenne, azokból a mélyebb okokból kifolyólag, amelyeket beszámolónk hátralévő része jobban ki fog fejteni.

Teljesen távol tartva magunkat az efféle vitáktól és a meddő tudás nézőpontjától, azt mondhatjuk: függetlenül attól, hogy egy szervezet bezárja e magát vagy sem azokba a partikuláris és ráadásul teljességgel külső formákban, amelyek lehetővé teszik, hogy társaságként definiálják, akkor minősíthető titkosnak a szó legtágabb értelmében, és a legkisebb rossz szándék hozzákapcsolása nélkül,[1] ha valamilyen titok birtokában van, bármilyen természetű is legyen az, akár a dolgok erejénél fogva, akár egy többé-kevésbé művi és célzatos szokásból kifolyólag. Úgy véljük ez a definíció elég tág ahhoz, hogy minden lehetséges esetet magában foglaljon, a minden külső megnyilvánulástól a lehető legtávolabb eső beavatási szervezetektől azokig a különböző politikai vagy más célú puszta társaságokig, amelyeknek mint mondottuk, semmiféle beavatási, sőt még tradicionális jellege sincs. Ilyenformán az ez által átfogott területen belülről, és amennyire csak lehet, tartva magunkat saját terminusainkhoz, meg kell tennünk a szükséges megkülön-

[1] Az általában ide kötődő rossz szándék egyedül a modern mentalitás azon jellegzetes vonásából származik, amit másutt a maga összes formájában a „titoktartás gyűlöleteként" definiáltunk (*A mennyiség uralma*, 12. fejezet).

böztetéseket, mégpedig kétféle módon; egyrészt meg kell különböztetnünk azokat a szervezeteket, amelyek társaságok, azoktól, amelyek nem; másrészt azokat, amelyek beavatási jellegűek, azoktól, amelyek nem; a már jelzett „kontamináció" következtében a két megkülönböztetés nem esik pontosan egybe; csak akkor esnének egybe, ha a történelmi esetlegességek bizonyos esetekben nem vezetnének a profán formák azon szervezetekbe való behatolásához, amelyek mindamellett eredetüknél és lényegi céljuknál fogva vitathatatlanul beavatási természetűek.

Az említett két pont közül az elsőnél nem kell hosszabban időzni, mivel mindenki jól tudja, mi az, hogy „társaság", vagy úgyszólván egyesület, amelynek alapító okirata, szabályai, meghatározott időben és helyen rendezett találkozói vannak, tagjairól listát vezet, archívumokkal, jegyzőkönyvekkel és más írásos dokumentumokkal rendelkezik; egyszóval körül van véve egy többé-kevésbé nehézkes külsőleges apparátussal.[2] Megismételjük: mindez teljességgel hasznavehetetlen egy beavatási szervezet számára, amely külsőleges formákat és szimbólumokat illetően semmi egyebet nem igényel, mint egy bizonyos szimbólum- és rituskollekciót, amelyet miként az ezekkel járó és ezeket magyarázó tanítást, reguláris módon szájhagyománnyal kell transzmittálni. Ebben az összefüggésben újfent emlékeztetünk, hogy ha ezek a dolgok olykor le is vannak fektetve írásba, az csak puszta „mnemonikus eszköz" lehet és soha nem kerülhet előtérbe a közvetlen és szóbeli transzmisszióval szemben, mivel egyedül ez utóbbi teszi lehetővé egy spirituális befolyás közlését, amely minden beavatási szervezet fundamentális célja. Egy profán személy, aki könyvbeli leírásokból akár az összes rítust ismeri, semmi esetre sem lehet beavatott, mivel teljesen nyilvánvaló, hogy az ezekhez a rítusokhoz kapcsolódó spirituális befolyás a legkisebb mértékben sem lett transzmittálva számára.

[2] Nem szabad elfelejtenünk megemlíteni a „financiális" oldalt, amit ez az apparátus megkövetel, mivel nagyon is jól ismert, hogy az „adó" kérdésének nagy jelentősége van minden társaságban, beleértve a külső formát öltő nyugati beavatási szervezeteket is.

Az elmondottak egy közvetlen következménye, hogy egy beavatási szervezet, hacsak nem veszi fel egy társaság esetleges formáját, mindazzal a külsőleges megnyilvánulással együtt, amit ez implikál, úgyszólván „megfoghatatlan" a profán világ számára; az ember nehézség nélkül megértheti, hogy ez nem hagy elérhető nyomokat a közönséges történészek kutatása számára, akiknek fő módszere kizárólag az írott dokumentumok felé való fordulás, amelyek a jelen esetben nem léteznek. Másrészt minden társaság, függetlenül attól, hogy mennyire titkos, megnyilvánít egy „külsőt", amely szükségképpen nyitva áll a profán kutatás előtt, és amelyen keresztül mindig lehetséges számukra bizonyos mérvű ismeretet nyerni róla, még akkor is, ha képtelenek behatolni ennek mélyebb mibenlétébe. Mondani sem kell, hogy ez az utóbbi kikötés azokra a beavatási szervezetekre vonatkozik, amelyek felvettek egy ilyen formát vagy nyugodtan mondhatjuk társasággá degenerálódtak azoknak a körülményeknek és a környezetnek a következtében, amelyben találják magukat; és tegyük hozzá, hogy ez a jelenség sehol nem fordult elő olyan nyilvánvalóan, mint a Nyugaton, ahol ez mindazon szervezetek maradékát érinti, amelyek egyáltalán még képesek hitelesen beavatási jelleget nyújtani, még akkor is, és erre nem lehet elégszer rámutatni, ha a jelenlegi állapotukban magukat a tagoknak a túlnyomó többsége ezt már nem érti. Nem célunk ezen értetlenség okát kinyomozni itt, amely szerteágazó, többrétű és nagyrészt a modern mentalitás speciális természetéből származik; mindössze arra mutatunk rá, hogy a társasági forma könnyen lehet olyan tényező, hogy miután ebben a formában a külső valódi természetéhez képest aránytalanul nagy jelentőséget nyer, az esetleges végül teljesen eltakarja a lényegest; sőt mi több, a látszólagos hasonlóságok a profán társaságokkal is számos alkalmat adhatnak ezen beavatási szervezetek igazi természetével kapcsolatos tévedésekre.

Csupán egy példát hozunk az efféle tévedésekre, egy olyat, amellyel a téma lényegét lehet megragadni: ahol profán társaságról van szó, ott az ember ugyanúgy kiléphet abból, mint ahogy beléről van szó, ott az ember ugyanúgy kiléphet abból, mint ahogy belé-

pett, és azt követően egész egyszerűen ugyanolyan lesz, mint azt megelőzően; a lemondás vagy a kizárás elegendő minden kötelék elvágásához, amelyek nyilvánvalóan teljesen külsőlegesek és nem jelentik a lény alapvető módosulását. Ezzel szemben ha az embert egyszer befogadják egy beavatási szervezetbe, bármilyen is legyen az, semmiféleképpen nem szüntetheti meg az ahhoz való kapcsolódását, annál a ténynél fogva, miszerint ez lényegileg egy spirituális befolyás transzmissziójában áll, és a beavatásban szükségképpen egyszer s mindenkorra részesül, és ez egy kitörölhetetlen jelleggel rendelkezik. Itt egy „benső" rendű tényről van szó, ami ellen semmilyen adminisztratív formalitás nem tehet semmit. Ott azonban, ahol társaságról van szó, pontosan ennél a ténynél fogva, vannak adminisztratív formalitások is, és ezeken keresztül lehetnek lemondások és kizárások, amelyekkel az ember minden látszatát megszüntetheti annak, hogy ő az illető társaság tagja; és itt közvetlenül látható az a kétértelműség, amely akkor keletkezik, amikor a társaság egy beavatási szervezetnek csak a „külsőlegességét" jelenti. Ilyenformán nagyon határozott különbséget kell tenni a társaság és a beavatási szervezet mint olyan között; és miután mint mondottuk az első csupán egy esetleges és „hozzátett" forma, amelytől a második – önmagában és mindabban, ami a lényegét képezi – teljesen független marad, ezen megkülönböztetés alkalmazása jóval könnyebb, mint amilyennek első ránézésre tűnhet.

Egy másik következtetés, amelyre logikailag ezen vizsgálódások révén juthatunk a következő: minden társaság, még egy titkos is, mindenkor lehet kívülről jövő támadások célpontja, mivel szerkezetében olyan elemeket hordoz, amelyek úgyszólván egy szintre helyezik őt ezekkel a támadásokkal; ily módon főleg egy politikai erő akciója oszlathatja fel. Ezzel szemben a beavatási szervezet lényegi mivoltánál fogva mentes az efféle esetlegességektől, és semmilyen külső erő nem lehetetlenítheti el; ebben az értelemben újfent valóban „megfoghatatlan". Tulajdonképpen mivel a tagjaitól elidegeníthetetlen minőség nem veszíthető el, és mivel a tagok léte sem szüntethető meg, a szervezet egészen addig effektív léttel bír,

amíg egyetlen tagja is életben van, és csak az utolsónak a halála fogja a szervezet eltűnését előidézni. Ez azonban történetesen még azt is feltételezi, hogy felhatalmazott képviselői olyan okokból kifolyólag, amelyeket egyedül ők ítélhetnek meg, úgy döntenek, nem biztosítják azon transzmisszió folytatását, amelynek ők a letéteményesei; így tehát ellehetetlenülésének, pontosabban megszűnésének az egyedüli oka szükségképpen önmagán belül található.

Végezetül minden beavatási szervezet titkosságának a nézőpontjából is „megfoghatatlan", ez a titkosság ugyanis mibenléte és nem konvenció folytán az, ami, következésképpen a profán számára kifürkészhetetlen; az ellenkező egy önellentmondásos elmélet, mivel az igazi beavatási titok semmi más, mint annak a „közölhetetlensége", amivel egyedül a beavatás ismertethet meg. Ez azonban szorosan összefügg a fentebb jelzett két megkülönböztetés közül a másodikkal, a beavatási szervezetek és a mindennemű beavatási jelleget nélkülöző titkos társaságok közöttivel. Azonkívül ez a megkülönböztetés eléggé nyilvánvalóvá válik, amikor a két különböző típusú szervezet által előirányzott célokat vizsgáljuk meg, bár a kérdés valójában összetettebb, mint amilyennek első pillantásra látszhat. Mindazonáltal van egy eset, amely nem tűr semmi kétséget: amennyiben valamely szervezet eredete teljesen dokumentálva van, mint az egyének alkotásaié, akiknek neveit lehet idézni, és amelynek ilyenformán nincs kapcsolata a tradícióhoz, az ember meg lehet győződve afelől, hogy az állítások ellenére az égvilágon semmi beavatási nincs a szervezetben. A rituális formák megléte ezen szervezetek némelyikében semmit sem változtat ezen, minthogy ezek a beavatási szervezetektől átvett vagy leutánzott formák pusztán minden valós értéket nélkülöző paródiák; és ez nem csak azokra a szervezetekre vonatkozik, amelyeknek céljai kizárólag politikaiak vagy átfogóbban „társadalmiak", a szónak tulajdonítható bármilyen értelemben, hanem mindazokra a modern konstrukciókra is, amelyeket mi álbeavatásiaknak nevezünk, beleértve azokat is, amelyek igényt tartanak bizonyos tradíciókhoz való homályos „eszmei" kapcsolódásra.

Másrészt egy olyan szervezet esetében lehet némi kétség, amelynek eredete valamelyest rejtélyes és nem köthető meghatározott egyénekhez; még ha megnyilvánulásaiban nyilvánvalóan nincs is semmi beavatási jellegű, mindazonáltal lehet, hogy valami olyannak a deviációja vagy degenerációja, ami eredetileg beavatási volt. Ez a deviáció, amely különösen társadalmi belefeledkezések hatására megy végbe, azt foglalja magában, hogy a szervezet elsődleges és lényegi céljának a meg nem értése általánossá válik a tagok körében; a gyakorlatban ez a nemértés nagyobb vagy kisebb fokú lehet, és ami a beavatási szervezetekből még megmaradt a Nyugaton, bizonyos értelemben közbülső szintet képez e tekintetben. Az extrém eset az, amikor a rituális és szimbolikus formák megőrződnek ugyan, de a valódi beavatási jellegükkel való tisztában levésből semmi nem marad, olyan fokon, hogy nem is értelmezik őket többé másként, mint kizárólag esetleges vonatkoztatásokként. Függetlenül attól, hogy ez a funkció törvényes-e vagy sem, mindenesetre nem ez a kérdés, mivel a degeneráció pontosan abban áll, hogy semmivel sem számolnak ezen a vonatkoztatáson és ama többé-kevésbé külső területen túl, amihez az részben kapcsolódik. Teljesen világos, hogy az ilyen esetekben az, aki csak „kívülről" nézi a dolgokat, képtelen felfogni mit is foglal ez ténylegesen magában, és nem tud különbséget tenni az ilyesfajta degenerálódott beavatási szervezetek és azok között, amelyekről elsőként szóltunk (vagyis a puszta társaságokká degenerálódott beavatási szervezetek és azon vagy álbeavatási, vagy nem álbeavatási szervezetek között, amelyeknek eredete egyénekre vezethető vissza), annál is inkább, mivel ha egyszer az első a cél megértésével kapcsolatban mindent elveszít, kivéve azt, ami hasonló ahhoz, amelyet az utóbbi mesterségesen alkotott meg, létrejön egy afféle *de facto* „affinitás", aminél fogva mindkettő egy többé-kevésbé közvetlen kapcsolatban találhatja magát a másikkal, sőt alkalomadtán meglehetősen kibogozhatatlanul össze is keverednek.

E pont jobb megértése végett vizsgáljunk meg két szervezetet, amelyek külsőre hasonlóaknak látszanak, eredetükre nézve azonban élesen különböznek, és külön-külön az imént megkülönböztetett két kategóriába tartoznak: a bajorországi illuminátusokét és a karbonárikét*. Ami az elsőt illeti, ezek alapítói ismertek, miként a mód, ahogyan saját kezdeményezésükre és minden már létezőhöz való legcsekélyebb kapcsolódás nélkül kidolgozták „rendszerüket"; ismerjük továbbá az egymás utáni fokokat, amelyek révén a grádusok és rituálék átadódtak – jóllehet némelyeket ezek közül sohasem gyakoroltak és csak papíron léteztek –, mivel kezdettől fogva mindent leírtak aszerint, ahogy az alapítók ideái kibontakoztak és egyre részletesebbé váltak; tulajdonképpen ez vezetett terveik meghiúsulásához, amelyek természetesen kizárólag a társadalmi területre vonatkoztak, és semmilyen tekintetben nem mentek túl ezen. Ilyenformán nem lehet kétséges, hogy mindez pusztán bizonyos individuumok mesterséges alkotása volt, és az általuk magukévá tett formák a beavatásnak csak egy csalóka látszatát vagy paródiáját képezték, ugyanis a tradicionális affiliáció ugyanolyan mértékben hiányzott, mint amennyire idegen volt törekvéseiktől a valóban beavatási cél. Ezzel szemben a karbonarizmus esetében nyilvánvaló egyrészt az, hogy vele kapcsolatban lehetetlen egy efféle „történelmi" eredetet meghatározni, másrészt az, hogy rituáléi egyértelműen egy „céhbeavatás" jellegét mutatják, és ekként a szabadkőművességgel és a compagnonagge-al állnak rokonságban. De amíg az utóbbi kettő mindig fenntartotta beavatási jellegének bizonyos tudatát, bár egy esetleges rendbe való belefeledkezés előtérbe kerülése és egy egyre nagyobb réteg ezzel való azonosulása miatt egyre kevésbé, addig látható – jóllehet az ember ebben sem lehet biztos, miután néhány tag, akik nem feltétlenül a látható vezetők, mindig képezhet kivételt az általános értetlenség alól anélkül, hogy az nyilvánvalóvá válna[3] –, hogy a karbonarizmus degenerációja végül olyan fokra jutott, hogy az semmi egyéb nem lett, mint politikai összeesküvők társulása, akiknek tevékenysége jól ismert a tizenkilencedik századi történelemből. A karbonárik ezután más, tel-

* [Carbonari (ol.) = 'szénégetők' *(– a ford.)*.]

[3] Ők nem feddhetők meg ezért a magatartásért, ha egyszer az értetlenség olyan mértékűvé válik, hogy gyakorlati eszközökkel lehetetlen tenni ellene.

jesen új keletű formációk szervezeteivel keveredtek össze, amelyek sohasem bírtak semminemű beavatási jelleggel, ugyanakkor közülük többen a szabadkőművességhez is tartoztak, ami egyaránt magyarázható e két szervezet kölcsönös affinitásával, illetve magának a szabadkőművességnek az ugyanolyan irányú degenerációjával, bár ez nem ment olyan messzire, mint a karbonarizmusé. Ami az illuminátusokat illeti, kapcsolatuk a szabadkőművességgel teljesen más jellegű volt: azok, akik kapcsolódtak, azt csak egy hatalmi befolyás megszerzésének határozott szándékával tették, és eszközül használták azt partikuláris terveik megvalósításához, és ez a kísérlet is megbukott, mint az összes többi; és ebből elég jól látható, milyen messze járnak az igazságtól azok, akik megpróbálnak magából az illuminátusokéból egy „szabadkőműves" szervezetet csinálni. Tegyük hozzá továbbá, hogy az „illuminátusok" ['felvilágosodottak'] név kétértelműsége nem ringathat bennünket illúziókban. Ez itt kizárólag egy szigorúan „racionalista" értelemben vetődik fel, és nem szabad elfelejteni, hogy a tizennyolcadik századi Németországban a „felvilágosodás" kifejezésnek majdnem ugyanaz volt a jelentése, mint a „filozófiának" Franciaországban, aminél – szemben minden beavatási vagy csak pusztán tradicionális szellemmel – mondhatni semmi profánabb és formálisabb nem képzelhető el.

Nyissunk még egy további parentézist ez utóbbi megjegyzés kapcsán: ha megtörténik, hogy néhány „filozófiai" és többé-kevésbé „racionalista" elmélet beszivárog egy beavatási szervezetbe, azt szigorúan a tagok részéről elkövetett individuális vagy kollektív hiba hatásának kell tekinteni arra való képtelenségük következtében, hogy megértsék a szervezet igazi természetét és ily módon megvédjék magukat minden profán „kontaminációtól". Ez a hiba természetesen egyáltalán nem érinti a szervezet lényegi princípiumát, csak az egyik szimptómája a már említett aktuális degenerációnak, tekintet nélkül arra, hogy az mennyire előrehaladott. És azt mondhatjuk, hogy amennyi a formákban összesen a „szentimentalizmus" és a „moralizmus", amelyek természetükre nézve nem kevésbé pro-

fánok, általában annyira társul többé-kevésbé szorosan a társadalmi törekvésesek túlsúlya. De különösen amikor ezek a törekvések specifikusan és a szó legszorosabb értelmében vett „politikai" formát öltenek, kockázatos, hogy a degeneráció gyakorlatilag orvosolhatatlanná válik. Az efféle jelenségek egyik legkülönösebbike a „demokratikus" eszmék beszivárgása a nyugati beavatási szervezetekbe (és itt mindenekelőtt természetesen a szabadkőművességre gondolunk vagy legalábbis bizonyos frakcióira), anélkül, hogy a tagjai felfogni látszanának, hogy ez egy vegytiszta ellentmondás, ráadásul két szempontból is: minthogy pontosan definíciójánál fogva minden beavatási szervezet formailag szemben áll a „demokratikus" vagy „egalista" gondolattal, először is az elkülönült és zárt „elit" szó elfogadása miatt, másodszor pedig önmagában, a grádusok és funkciók hierarchiájánál fogva, amely saját tagjai között szükségképpen fennáll. Ez a jelenség azonban csak az egyik megnyilvánulása azon modern nyugati szellem deviációjának, amely terjed és behatol mindenüvé, még oda is, ahol a legszilárdabb ellenállással kellene szembe találkoznia; különben ez egyedül a beavatási nézőpontra nem vonatkozik, de egyaránt áll a vallási nézőpontra, és összefoglalóan mindarra, aminek valódi tradicionális jellege van.

Ily módon a tisztán beavatásinak megmaradt szervezeteken kívül vannak mások, amelyek ilyen vagy olyan okból kifolyólag többé-kevésbé teljesen degenerálódtak vagy deviatívvá váltak, mindazonáltal lényegükben beavatásiak maradtak, jóllehet a jelenlegi feltételek közepette lehet, hogy félreértik ezt a lényeget. Vannak azután hamisítványok vagy karikatúrák, vagyis úgynevezett álbeavatási szervezetek; és végül vannak többé-kevésbé titkos szervezetek, amelyekben nincs helye beavatási igényeknek és amelyekben a céloknak nyilvánvalóan semmi közük nincs ehhez a területhez. De azt meg kell érteni, hogy az álbeavatási szervezetek, bármilyen is a látszat, valójában ugyanannyira profánok, mint ez az utóbbi csoport, és a kettő összetartozik, és egyaránt szemben áll a beavatási szervezetekkel, legyenek ezek akár tiszták, akár „kontaminálták" profán befolyásokkal. Mindehhez azonban hozzá kell tenni még

egy kategóriát, mégpedig az „ellenbeavatáshoz" tartozó szervezetekét, amelynek a jelenlegi világban jóval nagyobb jelentősége van, mint általában feltételezik. Itt csak az említésükre korlátozzuk magunkat – máskülönben felsorolásunk durván hiányos lenne –, és csupán egy új komplikáció jelzésére, amely létükből fakad: bizonyos esetekben az történik, hogy ezek meglehetősen közvetlen befolyást gyakorolnak profán szervezetekre, különösen álbeavatási szervezetekre,[4] és ez egy további nehézséget jelent a különféle szervezetek valódi jellegének megítélésében. De e helyütt természetesen nem akarjuk magunkat partikuláris esetek vizsgálatával lekötni, és elegendő a felállított általános osztályozást világosan kifejteni.

Különben ez nem minden, mivel vannak olyan szervezetek, amelyek annak ellenére, hogy csak esetleges céljaik vannak, mégis valódi tradicionális affiliációval bírnak, mivel beavatási szervezetekből származnak, amelyeknek csupán úgymond emanációi, és amelyek által „láthatatlanul" irányítva vannak, még akkor is, ha arról látható vezetői nem tudnak. Ez különösen igaz a távol-keleti titkos szervezetekre: kizárólag egy speciális célból létrehozva ezeknek a szervezeteknek általában csupán ideiglenes létük van, és nyomtalanul eltűnnek, mihelyt elvégezték küldetésüket. Ám ezek ténylegesen képviselik egy olyan hierarchia utolsó és legkülső fokát, amely egyre közelebb emelkedik azokhoz a beavatási szervezetekhez, amelyek a legtisztábbak és a legelérhetetlenebbek a profán világ tekintete számára. Itt többé már nem a beavatási szervezetek degenerálódásáról van szó, hanem pontosan az ezek által kifejezetten akart formációkról – jóllehet ők maguk nem ereszkednek le erre az esetleges szintre, az itt zajló akcióba ezáltal avatkoznak be – olyan célokból, amelyek természetszerűleg nagyon különböznek attól, amit egy felületes megfigyelő megláthat vagy feltételezhet. Emlékezve arra, ami e tárgyban már elhangzott, azt látjuk, hogy ezen szervezetek közül a legkülsőbbek olykor szembe

[4] Vö. *A mennyiség uralma*, 36. fejezet.

kerülhetnek egymással, sőt küzdhetnek egymás ellen, miközben közös irányítás vagy inspiráció alatt állnak, minthogy ez az irányítás szemben állásuk területén túl fekszik, és ezáltal az egyedül érvényes; és talán ez a szituáció a Távol-Kelettől eltérő helyeken is fellelhető, bár az egymásra helyezkedő szervezetek efféle hierarchizációja sehol nem található meg világosabban vagy tökéletesebben mint a taoista tradícióban. Ebben a tradícióban ha szabad azt mondani vannak „kevert" jellegű szervezetek, amelyek nem nevezhetők sem szigorúan beavatásiaknak, sem merőben profánaknak, miután felsőbb szervezetekhez való csatlakozásaik még ha közvetetten és nem tudatos módon is, de egy részesedést biztosítanak számukra egy tradícióból, amelynek esszenciája tisztán beavatási;[5] és ebből az esszenciából valami mindig megjelenik rítusaikban és szimbólumaikban azok számára, akik tudják hogyan hatoljanak be azok legmélyebb jelentésrétegébe.

A szervezetek itt vizsgált kategóriáiban nincs semmi közös, kivéve a titok hordozásának puszta tényét, bármilyen is legyen annak természete; és mondani sem kell, hogy ez a titok nagyban különbözhet a szervezetek különböző kategóriái esetében: nyilvánvalóan nem lehet összehasonlítani a valódi beavatási titkot egy elhallgatott politikai tervvel vagy egy szervezet létének és tagjai nevének puszta óvatosságból való eltitkolásával. És hadd ne beszéljünk napjaink számos elképesztő csoportjáról, kiváltképp az angolszász országokban létezőkről, amelyek a beavatási szervezetek formáit „majmolják", miközben az égvilágon semmit nem rejtenek és valóban minden jelentőséget, sőt jelentést nélkülözők, de azért azt színlelik, hogy egy titkot őriznek, aminek azonban semmilyen komoly igazolása nincs. Ez az utolsó eset semmilyen szempontból nem érdekes, kivéve talán azt, hogy világosan illusztrálja a nagyközönség elméjében jelenlévő téves felfogást a beavatási titok természetét illetően, amelyet egyszerűen rituálék és megkülönböz-

[5] Hadd emlékeztessünk rá, hogy a taoizmus egyedül az ezoterikus oldalát képviseli a távol-keleti tradíciónak, az exoterikus oldalának képviselője ugyanis a konfucianizmus.

tetési eszközökül használt szavak és jelek vonatkozásában képzelnek el, ami ugyanolyan külső és művi titokká tenné, mint bármely másikat, vagyis olyan titokká, amely végső soron csak konvencionálisan létezik. Nos, ha létezik is ilyesfajta titok a legtöbb beavatási szervezetben, az csak teljesen másodrendű és esetleges elem, és valójában érdektelen, azt leszámítva, hogy annak az igazi beavatási titoknak a szimbóluma, ami a dolgok lényegénél fogva az, ami, következésképpen soha semmilyen módon nem árulható el, mivel tisztán benső rendű, és mint már mondottuk, a szó szoros értelmében a „közölhetetlenben" rejtőzik.

→ 0 9 0331

13. fejezet
A BEAVATÁSI TITOK

Jóllehet már utaltunk a beavatási titok esszenciális természetére,[1] tovább kell pontosítanunk ezt, hogy minden lehetséges félreértés nélkül meg tudjuk különböztetni az összes más, többé-kevésbé külsőleges titoktól, amelyekkel számos szervezetnél találkozunk, és ami miatt ezek egy általánosabb értelemben „titkosnak" minősülnek. Elmondtuk, hogy számunkra ez a megjelölés csupán azt jelzi, hogy az ilyen szervezeteknek van valamilyen titkuk, továbbá azt, hogy ez a titok, az önmaguk elé tűzött céloktól függően, természetesen a legkülönfélébb dolgokra vonatkozhat és a legváltozatosabb formákba bújhat; a szorosan vett beavatási titoktól eltérő összes másnemű titok azonban minden esetben konvencionális jelleggel bír, ami alatt azt értjük, hogy csupán egy meglehetősen formális konvencióból és nem a dolgok lényegéből fakadóan titok. A beavatási titok ezzel szemben azért titok, mert nem tud nem az lenni, tudniillik kizárólag a „kifejezhetetlenből" áll, ami tehát szükségképpen „közölhetetlen" is; ily módon ha a beavatási szervezetek titkosak, ebben a jellegükben nincs semmi művi, és ez nem valaki többé-kevésbé önkényes döntésének az eredménye. Ez a pont különösen fontos ahhoz, hogy meg tudjuk különböztetni egyrészt a beavatási szervezeteket a bárminemű összes többi titkos szervezettől, másrészt magukon a beavatási szervezeteken belül azt, ami esszenciális, mindattól, ami véletlenszerűen kapcsolódhat ehhez. Ennek azonban némileg fejtsük ki a folyományait.

[1] Vö. *A mennyiség uralma*. 12. fejezet.

E folyományok közül az első, amit már említettünk az, hogy miközben minden külsőleges rendű titok bármikor elárulható, addig a beavatási titok sohasem árulható el, mivel önmagában és mintegy definíció szerint hozzáférhetetlen és megszerezhetetlen a profánok számára, és így el sem tudják árulni, hiszen ismerete kizárólag magának a beavatásnak a folyománya lehet. Ennek a titoknak voltaképpen olyan a természete, amelyet szavak nem fejezhetnek ki, amiért is mint azt később bővebben ki fogjuk fejteni, kizárólag a rítusokat és szimbólumokat használó beavatási tanítás az, ami inkább érzékeltetheti, mintsem a szó hétköznapi értelmében kifejezheti. Az igazat megvallva az, amit a beavatás transzmittál, nem maga a titok, mivel ez közölhetetlen, hanem a spirituális befolyás, amit a rítusok hordoznak, és ami lehetővé teszi a benső munkát, aminek révén a szimbólumokkal mint alappal és támasztékkal ki-ki meg fogja ismerni a titkot, és többé-kevésbé teljesen és mélyrehatóan a részese lesz önnön felfogási és megvalósítási lehetőségeinek mértéke szerint.

Bármit is gondoljon valaki más titkos szervezetekről, a beavatási szervezeteknek semmi esetre sem tehető szemrehányás ilyetén jellegükért, mivel titkuk nem olyasmi, amit valamilyen helyénvaló vagy más okból készakarva rejtegetnek, és ami jószerivel mindig vitának kitett, mint minden, ami a profán szemlélet terméke, hanem olyan, amit ha akarna sem lenne képes senki leleplezni vagy másokkal közölni. Ami azt a tényt illeti, miszerint ezek a szervezetek „zártak", vagyis nem fogadnak be válogatás nélkül mindenkit, erre egyszerűen a beavatás korábban tárgyalt első feltétele ad magyarázatot, azaz bizonyos különleges „kvalifikációk" birtoklásának a szükségessége, aminek hiányában semmi valóban áldásos

nem származhatna egy ilyen szervezethez való csatlakozásból. Másfelől amikor egy beavatási szervezet túlságosan „nyitottá" válik és nem kellően szigorú e tekintetben, a degeneráció kockázatát vállalja, azoknak a tökéletlen értése folytán, akiket ilyenformán meggondolatlanul befogad, és akik különösen ha többségbe kerülnek, nem mulasztják el különféle profán nézetek bevezetését, és a szervezet tevékenységének olyan célokra irányítását, amelyeknek semmi közük a beavatási területhez, miként azt túlságosan is gyakran lehet látni a mai nyugati világban az ilyen szervezetek maradványai esetében.

Ily módon a kezdetben elmondottak második folyománya az, hogy önmagában a beavatási titok, és azoknak a szervezeteknek a „zárt" jellege, amelyek birtokolják azt (pontosabban az eszközöket birtokolják, amelyek révén a „kvalifikáltak" számára lehetővé válik az ehhez való hozzáférés), két teljesen különböző dolog, és ezek soha nem keverendők össze. Ami az elsőt illeti, ennek lényege és fontossága teljesen félre van értve, ha „óvatossági" megfontolásokat hív életre, ahogy az olykor megtörténik; ezzel szemben ami a másodikat illeti, és ami általában az emberek és nem a beavatási szervezetek természetének velejárója, itt egy bizonyos pontig beszélhetünk „óvatosságról" a szervezet önvédelme értelmében, nem az „indiszkréciókkal" szemben, amelyek annak esszenciális természetére nézve lehetetlenek, hanem az említett degeneráció veszélyével szemben. De ez még mindig nem az elsődleges ok, ami semmi más, mint az olyan individuumok felvételének a teljes hasztalansága, akik számára a beavatás soha nem lesz más, mint „holt betű", azaz minden effektív hatás nélküli üres formalitás, mivel úgyszólván érzéketlenek a spirituális befolyásra. Ami a külső világgal szembeni „óvatosságot" illeti, ami a leggyakrabban ismert, az csak egy teljesen mellékes megfontolás tárgya lehet, még akkor is, ha nyilvánvalóan igazolható egy többé-kevésbé tudatosan ellenséges környezettel szemben, mivel a profán értetlenség ritkán korlátozódik valamiféle közömbösségre, és nagyon könnyen változik gyűlöletté, aminek a megnyilvánulásai egy minden bizonnyal egyáltalán nem illuzórius veszélyt képeznek. Ez azonban nem fenyegetheti magát a beavatási szervezetet, ami mint olyan, miként már mondottuk, ténylegesen „megfoghatatlan". Ilyenformán e vonatkozásban az elővigyázatosság annál sürgetőbben lép fel, minél „külsőlegesebbé" válik a szervezet, tehát minél kevésbé tisztán beavatási; azonkívül nyilvánvaló, hogy kizárólag ebben az esetben találhatja magát közvetlen kapcsolatban a profán világgal, amely máskülönben tisztán és egyszerűen ignorálná. Nem beszélünk itt egy más rendű veszélyről, ami annak létéből adódhat, amit „ellenbeavatásnak" neveztünk, és amit pusztán külső óvintézkedésekkel semmi esetre sem lehet elhárítani; az ilyen intézkedések kizárólag a profán világgal szemben hatékonyak, aminek reakcióitól, ismételjük, csak annyiban kell tartani, amennyiben a szervezet már felvett egy külső formát, amilyen például egy „társaságé", vagy többékevésbé teljesen egy a beavatási területen kívüli aktivitásba merült, amelyek mindegyikét kizárólag véletlenszerű és esetleges jellegűnek lehet tekinteni.[2]

Ez vezet el bennünket a beavatási titok természetének következő folyományához. Valóban lehetséges, hogy túl a számára egyedül tényleg esszenciális titkon, egy beavatási szervezet másodlagosan és anélkül, hogy ezáltal a legkisebb mértékben elveszítené saját jellegét, más titkoknak is a birtokában van, amelyek nem ugyanilyen rendűek, hanem többé-kevésbé külsőlegesek és esetlegesek; és ezek a merőben mellékes titkok azok, amelyek mivel egy külső szemlélőnek elkerülhetetlenül egyedül ezek nyilatkoznak meg, a leggyakrabban provokálnak különböző konfúziókat. Ezek a titkok a már említett „kontaminációból" származhatnak, értve ezalatt az olyan célok gyarapodását, amelyeknek semmi közük a beavatáshoz, és amelyek meglehetősen nagy jelentőséget nyerhetnek, mivel az efféle degenerációban nyilvánvalóan minden szint lehetséges;

[2] Ez, amit elmondtunk, az önmagára redukált profán világra vonatkozik, ha ily módon kifejezhetjük magunkat; azonban helyes hozzátenni, hogy ez bizonyos esetekben az „ellenbeavatás" képviselőinek akciójához is szolgálhat nemtudatos eszközként.

ez azonban nem az egyetlen eset és könnyen előfordulhat, hogy az ilyen titkok magának a beavatási doktrínának az esetleges, ámde legitim alkalmazásaival kapcsolatosak, olyan alkalmazásokkal, amelyeket „rezervációra" alkalmasnak ítéltek, mégpedig nagyon különböző okoknál fogva, melyeket minden egyes partikuláris esetben külön kellene meghatározni. Az itt szóban forgó titkok főleg a tradicionális művészetekkel és tudományokkal kapcsolatosak, és e tekintetben a legáltalánosabban azt lehet mondani, hogy – mivel ezek a művészetek és tudományok nem érthetők helyesen a beavatáson kívül, amely a princípiumukat képezi – ezek „vulgarizációja" kizárólag problémákhoz vezethet, minthogy elkerülhetetlenül deformációval, sőt denaturációval egyenértékű, pontosan olyan természetűvel, ami a profán művészeteket és tudományokat hívta életre, ahogy azt már más alkalmakkal kifejtettük.

A járulékos és nem-esszenciális titkok ugyanezen kategóriájában helyet kell kapnia egy másik fajtának is, amelyik nagyon gyakori a beavatási szervezetekben, és profán körökben egy olyan jellegű tévedésre ad alkalmat, amelyre korábban már felhívtuk a figyelmet: ez az a titok, amelyik vagy a beavatási szervezetekben használatos rítusok és szimbólumok együttesével kapcsolatos, vagy részletekbe menőbben és egy a szokásosnál szűkebb értelemben bizonyos szavakkal és jelekkel függ össze, amelyeket a szervezet „megkülönböztetési eszközökül" használ, hogy lehetővé tegye tagjainak a profánoktól való megkülönböztetést. Mondani sem kell, hogy minden ilyenfajta titoknak kizárólag konvencionális és teljesen relatív értéke lehet, és azon egyszerű ténynél fogva, hogy külsőséges formákkal áll kapcsolatban, mindenkor leleplezhető és elárulható, és ez olyan kockázat, ami természetszerűleg annál nagyobb, minél kevésbé szigorúan „zárt" a szervezet. Nem csak azt kell hangsúlyozni tehát, hogy ez a titok soha nem keverendő össze az igazi beavatási titokkal, amit csak azok tehetnek meg, akiknek ez utóbbi természetéről a leghalványabb fogalmuk sincs, hanem azt is, hogy ebben semmiféle lényegi nincs, olyannyira, hogy ennek a megléte, illetve a hiánya nem definiálhat egy szervezetet úgy, mint beavatási

jelleggel rendelkezőt, illetve azt hiányolót. Ugyanez, vagy valami hasonló dolog tulajdonképpen a legtöbb más titkos, de egyáltalán nem beavatási szervezetnél is megvan, jóllehet az okok ekkor különbözőek: lehet, hogy a beavatási szervezet legkülső megjelenésének utánzásáról van szó, miként azoknál a szervezeteknél, amelyeket álbeavatásiaknak minősítettünk, vagy bizonyos felettébb különös csoportoknál, amelyek még ezt a nevet sem érdemlik meg; de lehet, hogy egyszerűen önvédelemről van szó, mégpedig a szó legközönségesebb értelmében vett indiszkréciókkal szemben, mint ahogy az főként a politikai társaságoknál történik, ami a legkisebb nehézség nélkül érthető. Másrészt egy ilyenfajta titok megléte a beavatási szervezeteknél egyáltalán nem szükségszerű, amelyek számára ennek a jelentősége annál csekélyebb mérvű, minél tisztább és emelkedettebb jellegűek, mert ekkor szabadabbak minden külső formától és mindattól, ami nem igazán esszenciális. Ekkor valami olyan történik, ami első pillantásra paradoxnak tűnhet, mindazonáltal nagyon is logikus: egy szervezet ilyen „megkülönböztetési eszközöket" „zárt" jellege miatt használ, de pontosan a „legzártabb" szervezetek azok, amelyekben ezek az eszközök olykor egészen addig vannak egyszerűsítve, hogy végül teljesen eltűnnek, mivel nincs rájuk többé szükség, használhatóságuk ugyanis közvetlenül kötődik egy bizonyos „külsőlegességi" szinthez az őket igénybe vevő szervezet tekintetében. Ez a használhatóság akkor éri el úgyszólván a maximumát, amikor a szervezet egy „félprofán" arculatot vesz fel, aminek legtipikusabb formája a „társaság", mivel ekkor adódik a külvilággal való kapcsolatra a legtöbb és legkiterjedtebb alkalom, következésképpen ekkor a legfontosabb számára, hogy megkülönböztesse magát ezen eszközökkel mindattól, ami külső.

Egy ilyen külsőleges és másodlagos titok megléte a legkiterjedtebb beavatási szervezetekben más okokkal is igazolható. Egyesek ennek főként egy, hogy úgy mondjuk „pedagógiai" szerepet tulajdonítanak; más szavakkal a „titok diszciplínája" egyfajta „tréninget" vagy gyakorlatot képez, ami ezen szervezetek metodikájának

része; és bizonyos értelemben ez úgy jelenik meg, mint ama „csend diszciplínájának" gyengült és leszűkült formája, amelyet bizonyos antik ezoterikus iskolákban, különösképpen a pythagóreusoknál alkalmaztak.[3] Ez a nézőpont nyilvánvalóan helyes, feltéve, ha nem kizárólagos; és meg kell jegyezni, hogy ebben az összefüggésben a titok értéke teljesen független azon dolog értékétől, amelyről szól; ami pedig a „diszciplínát" illeti, a legjelentéktelenebb dologgal kapcsolatos titok megőrzése éppen annyira hatékony, mint egy önmagában is valóban fontos titoké. Ennek kielégítő feleletnek kell lennie a profánok számára, akik ebben az összefüggésben „gyermetegséggel" vádolják a beavatási szervezeteket, mivel képtelenek megérteni, hogy a titkosaknak elrendelt szavaknak vagy jeleknek megvan a maguk szimbolikus érvénye. Amennyiben ez utóbbi okfejtést ők már nem követhetik, legalább az ezelőttit jó lenne ha megértenék, ami biztosan nem követel nagy erőfeszítést.

Valójában van azonban egy mélyebb, az előbb említett szimbolikus jellegen alapuló ok is, amely az általunk „megkülönböztetési eszközöknek" nevezetteket nem pusztán ezzé, hanem valami többé teszi: ezek valóban ugyanolyan szimbólumok, mint az összes többi, és jelentésükön ugyanúgy kell meditálni, és azokba ugyanúgy kell behatolni; ilyenformán a beavatási tanítás integráns részét képezik. Ugyanez vonatkozik továbbá a beavatási szervezetek által használt összes formára, és még általánosabban mindarra, ami tradicionális jelleggel bír (beleértve a vallási formákat is): ezek alapjában mindig valami mások, mint aminek kívülről látszanak, és ez

[3] Az első századok Egyházában is beszéltek *disciplina secreti*ről avagy *disciplina arcani*ról, amiről bizonyos „titokgyűlölők" úgy látszik nem vesznek tudomást; meg kell azonban jegyezni, hogy latinul a *disciplina* szó általában 'tanítást' jelent, ami etimológiai jelentése, és amiből egyébként derivációval a „scientia" ['tudomány'] és a „doctrina" is származik, miközben az, amit a franciában „discipline"-nek neveznek, nem rendelkezik mással, mint egy előkészületi értékkel egy olyan cél vonatkozásában, amely lehet, hogy a tudás, mint a jelen esetben, de lehet valami egészen más rendű is, például egyszerűen „morális". Tulajdonképpen ez az utóbbi jelentés az, amit a legáltalánosabban hordoz a profán világban.

az, ami esszenciálisan megkülönbözteti őket a profán formáktól, amelyeknél a külső látszat minden és semmilyen más rendű valósággal nem kapcsolatos. Ebből a nézőpontból a szóban forgó titok egy szimbóluma magának az igazi beavatási titoknak, ami nyilvánvalóan jóval több, mint puszta „pedagógiai" eszköz;[4] de miként máshol, természetesen itt sem szabad összekeverni a szimbólumot azzal, amit szimbolizál, és ez az a konfúzió, amit a profán tudatlanság mindig elkövet, mivel képtelen túllépni a látszaton és el sem tudja képzelni, hogy lehetséges olyasmi, ami az érzékszervi észlelésen túli, és mindez gyakorlatilag minden szimbolika mezetlen és kendőzetlen tagadásával egyenértékű.

Konklúzióként engedtessék meg egy utolsó megállapítás, amit aztán jobban kifejthetünk: a külsőleges titok, amennyiben jelen van a beavatási szervezetekben, tulajdonképpen a rituálé része, miután tárgya, az idevágó hallgatási kötelezettség mellett átadásra kerül a beavatás folyamán az egyes fokozatok befejezéseként vagy befejezésekor. Ez a titok tehát nem csak mint az imént mondtuk szimbólum, hanem valódi rítus is, mindazzal együtt, amit az mint olyan magában hordoz; és azonfelül rítus és szimbólum önnön természete révén valójában minden esetben szorosan összekapcsolódik, miként azt a következőekben bővebben ki fogjuk fejteni.

→ 090401

[4] Ha az ember akar, ebbe kissé részletesebben is bele mehet; például a „szakrális szavak", amelyeket soha nem volt szabad kiejteni, különösen tiszta szimbólumai a „kimondhatatlanságnak" és a „kifejezhetetlenségnek". Azonkívül valami hasonlóval az exotériában is lehet találkozni, például a héber tradíció tetragrammája esetében. Az ideák ugyanezen rendjében továbbá arra is rá lehet mutatni, hogy bizonyos jelek megfelelésben állnak a szubtilis „centrumok" emberi létezőn belüli lokalizációjával, amelyek „felébresztése" képezi egyes metódusok (különösen a hindu tradíció tantrikus metódusai) szerint az effektív beavatási tudás egyik elérési eszközét.

14. fejezet

BEAVATÁSI KVALIFIKÁCIÓK

Most vissza kell térnünk a beavatás első és előzetes feltételével kapcsolatos kérdésekhez, vagyis ahhoz, amit beavatási „kvalifikációknak" neveztünk. Valójában nehéz e témát teljesen feltárni, mindazonáltal legalábbis néhány dolgot tisztázhatunk. Mindenekelőtt világosan meg kell érteni, hogy ezek a kvalifikációk kizárólag az individuális területhez tartoznak. Valójában ha csak a perszonalitást avagy „Önvalót" vennénk figyelembe, a lények között nem lenne különbség e tekintetben, és kivétel nélkül mindegyikük egyaránt kvalifikált lenne. Ám a kérdés teljesen másként merül fel azáltal, hogy az individualitást szükségképpen eszközül vagy támasztékul kell venni a beavatási megvalósításhoz, és ilyenformán bírnia kell e szerep által megkövetelt hajlamokkal, ami nem minden esetben van így. Az individualitás bizonyos értelemben csak egy instrumentuma az igazi létezőnek, mindazonáltal ha ennek az instrumentumnak bizonyos defektusai vannak, lehet, hogy a szükséges vonatkozásban némileg vagy teljesen használhatatlan. Azonkívül ebben nincs semmi meglepő, ha az ember meggondolja, hogy még a profán tevékenységekben is (vagy legalábbis a jelen korszakban ezzé váltakban) az, ami lehetséges az egyik individuum számára, nem lehetséges a másik számára, és például miden partikuláris mesterség űzése bizonyos speciális hajlamokat igényel, mind fizikailag, mind mentálisan. Az esszenciális különbség az, hogy a jelen esetben a szóban forgó tevékenység kizárólag az individuális területhez tartozik, amit semmilyen módon és tekintetben nem halad meg, míg ellenben a beavatásnál az elérendő eredmény az individualitás korlátjain túli; mindazonáltal, megismételve, ezt kell kiindulópontul venni, és ez kikerülhetetlen előfeltétel.

Úgy is mondhatjuk, hogy a beavatási megvalósításba kezdő individuumnak okvetlenül valamely megnyilvánult állapotból kell indulnia, abból, amelyben éppen tartózkodik, és ez az állapot egy egész csoport determináló feltételt foglal magában: azokat is, amelyek elválaszthatatlanok ettől az állapottól és általánosan definiálják ezt, és azokat is, amelyek ugyanezen állapoton belül kimondottan az illető individuumra jellemzők és megkülönböztetik őt az összes többitől. Nyilvánvaló, hogy a beavatási kvalifikációk vonatkozásában ezeket az utóbbiakat kell vizsgálni, mivel ezek definíció szerint nem közösek minden individuumban, hanem kizárólag azokat az individuumokat jellemzik, akik – legalábbis virtuálisan – az „elithez" tartoznak, e szót az általunk másutt többször használt értelemben véve, abban az értelemben, amit még pontosabban ki fogunk fejteni a végett, hogy megmutassuk, milyen közvetlenül kapcsolódik a beavatás kérdéséhez.

Nos, világosan meg kell érteni, hogy itt az individualitást olyannak kell venni, amilyen ténylegesen, minden alkotóelemével együtt, és hogy lehetnek olyan kvalifikációk, amelyek ezen elemekkel kapcsolatosak, beleértve magát a korporális elemet is, amely e nézőpontból nem kezelhető úgy, mint valami közömbös vagy elhanyagolható dolog. Talán nem is kellene hangsúlyozni ezt, ha az emberi lény durván szimplifikált elgondolása a modern nyugatiak körében nem terjedt volna el teljesen: nem csak arról van szó, hogy az individualitást tekintik az egész lénynek, hanem azt ráadásul két részre redukálják, amelyekről úgy vélik elkülönülnek egymástól, lévén az egyik a test, míg a másik valami homályosan definiált, amit érzéketlenül a legváltozatosabb és olykor a legtökéletlenebb elnevezésekkel illetnek. A valóság azonban teljesen más: az individualitás elemeinek sokasága, bármennyire is szeretné valaki osztályozni, egyáltalán nem különül el így egymástól, hanem egy egészet képez, amelyben nem lehet radikális vagy visszavezethetetlen heterogenitás; és mindezen elemek, úgy a test, mint az összes többi, egyaránt megnyilvánulásai vagy kifejeződései a lénynek az individuális terület különböző módozataiban. E módozatok között korrespondenciák vannak, úgyhogy ami az egyikben történik, annak normálisan megvan a kihatása a többire, olyan folyománnyal, hogy az egyik oldalon a test állapota kedvezően vagy kedvezőtlenül befolyásolhatja a többi módozatot, illetve a másik oldalon, mi-

után az ellenkezője ugyanúgy igaz (sőt igazabb, mivel a korporális módozat posszibilitásai a legszűkebbek), a test szolgálhat olyan jelekkel, amelyek a többi módozat állapotát megnyilvánítják,[1] és világos, hogy e két komplementer vizsgálat mindegyikének megvan a maga jelentősége a beavatási kvalifikációk vonatkozásában. Mindez teljesen nyilvánvaló lenne, ha az „anyag" kimondottan nyugati és modern elgondolása, a kartéziánus dualizmus és a többé-kevésbé mechanikai elméletek nem homályosítanák el módfelett ezeket a dolgokat legtöbb kortársunk számára,[2] és ezek azok az járulékos körülmények, amelyek arra köteleznek bennünket, hogy lehorgonyozzunk ezen elemi megfontolásoknál, amelyek máskülönben minden hosszabb magyarázat hozzáfűzése nélkül, pár szóval elintézhetők lennének.

Mondani sem kell, hogy az esszenciális kvalifikáció, amely az összes többit megelőzi, egy meglehetősen széles „intellektuális horizont"; mindamellett megtörténhet, hogy az individuumban virtuálisan létező intellektuális posszibilitások kibontakozása vagy ideiglenesen, vagy véglegesen akadályba ütközik az individuum (egyszerre pszichikus és korporális) inferióris elemei miatt. Ez az egyik ok, ami a másodlagos kvalifikációkat szükségessé teheti; illetve van egy másik ok is közvetlenül az elmondottakból következően: ezekben az inferióris elemekben, amelyek a legkönnyebben megfigyelhetők, az ember bizonyos intellektuális korlátoltságok jeleire lelhet, és ebben az esetben a másodlagos kvalifikációk válnak magának a fundamentális kvalifikációnak az úgymond szimbolikus megfelelőivé. Ezzel szemben az első esetben megtörténhet, hogy ezeknek nincs mindig azonos jelentőségük: ilyenformán lehetségesek olyan akadályok, amelyek mindennemű beavatást kizárnak, már a virtuálisat is, vagy csak az effektív beavatást, vagy esetleg valamely többé-kevésbé emelkedett fokozat elérését, vagy végül csak bizonyos, a beavatási szervezeten belüli funkciók ellátását (tudni-

[1] Innen ered az a tudomány, amit az iszlám tradícióban *ilm-ul-firāsah*-nak neveznek.

[2] Mindezen kérdések kapcsán, lásd *A mennyiség uralma*.

illik lehet valaki alkalmas egy spirituális befolyás befogadására anélkül, hogy ebből adódóan szükségképpen alkalmas lenne annak továbbadására is); és azt is hozzá kell tenni, hogy olyan speciális akadályok is vannak, amelyek csak bizonyos beavatási formákra vonatkoznak.

Ez utóbbi pont kapcsán elegendő arra emlékeztetni, hogy a beavatási módok különbözőségének, akár a különböző tradicionális formák között, akár egy és ugyanazon tradicionális formán belül, pontosan az a célja, hogy tekintettel legyen az individuális hajlamok különbözőségére; a módok különbözősége nyilvánvalóan értelmetlen lenne, ha egyetlen mód is egyaránt megfelelő lenne mindenki számára, aki általában véve alkalmas a beavatás elnyerésére. Miután a helyzet nem ez, minden egyes beavatási szervezetnek kell lennie saját „technikájának", és ezt természetszerűleg csak azok tehetik magukévá, akik képesek összhangban lenni ezzel és akiknek ténylegesen a javukra válik, ami a kvalifikációk tekintetében magában foglalja a csak a szóban forgó szervezetre vonatkozó speciális szabályok teljeskörű elfogadását, de ami azokra nézve, akiket ez elutasít, egyáltalán nem zárja ki a lehetőségét annak, hogy másutt ráleljenek egy egyenrangú beavatásra, feltéve, hogy rendelkeznek az általános kvalifikációkkal, amely minden esetben szigorúan kötelező. Erre legtisztább példaként azt hozhatjuk fel, miszerint léteznek olyan beavatási formák, amelyek kizárólag férfiúiak, míg vannak mások, amelyeket csak nők nyerhetnek el ugyanolyan úton, mint a férfiak,[1] amiből az következik, hogy vannak olyan kvalifikációk, amelyek az egyik esetben kötelezők, míg ellenben a másikban nem, és ez a különbség a szóban forgó beavatás partikuláris módjaival függ össze, egy pont, amire később vissza fogunk térni, mert mint már megjegyeztük, ezt a tényt nagyon kevéssé értik napjainkban.

Ahol létezik tradicionális társadalmi szervezet, még ha csak a külső rendben is, minden személy azt a helyet foglalja el, amely

[1] Az antikvitásban léteztek kizárólag női beavatási formák.

megfelel saját individuális természetének, és amennyiben kvalifikált, ez az egyszerű tény lehetővé teszi számára, hogy könnyebben megtalálja azt a beavatási módot, amely összhangban van saját posszibilitásaival. Ilyenformán ha ebből a nézőpontból szemléljük a kasztrendszert, a kṣatriyák beavatása nem lehet azonos a brāhmaṇákéval, és így tovább;[1] és egy még partikulárisabb értelemben, ha egy bizonyos beavatási forma egy adott mesterség űzéséhez kapcsolódik, egyáltalán nem lehetne effektív, ha az individuum által űzött mesterség nem lenne ténylegesen az, amit az ő valóságos természetében rejlő hajlamok igényelnek, úgyhogy ezek a hajlamok egyszersmind az illető beavatási forma által megkövetelt speciális kvalifikációk szerves részei is.

Ezzel szemben ahol többé semmi nem szerveződik tradicionális és normális szabályok szerint, miként a modern Nyugaton, olyan konfúzió támad, amely kiterjed minden területre és elkerülhetetlenül számos bonyodalmat és nehézséget von maga után a beavatási kvalifikációk pontos meghatározásának vonatkozásában is, miután az individuum helye a társadalomban innentől kezdve legfeljebb távoli kapcsolatban áll természetével, annak is csak a legkülső és leglényegtelenebb, de leggyakrabban számításba vett aspektusaival, vagyis azon aspektusaival, amelyeknek a beavatási nézőpontból nincs még másodlagos értéke sem. E szituációért némileg felelős nehézségek másik oka a tradicionális tudományok elveszítése: tudniillik az ezek némelyike által szolgáltatott információk adhatnának eszközöket egy individuum valóságos természetének felismeréséhez, márpedig ha egyszer ezek a kritériumok eltűnnek, semmi sem pótolhatja őket teljesen és tökéletesen pontossággal, mivel bármi is kerüljön a helyükbe, az mindig magában fog hordozni több-kevesebb „empirizmust", és ez számos tévedéshez vezethet. Bizonyos beavatási szervezetek degenerálódásának egyik fő oka a végső elemzésben: kvalifikálatlan individuumok befogadása, vagy az ők kiküszöbölésére képes szabályok merő nemismeréséből ki-

[1] Később visszatérünk erre a papi és királyi beavatás kapcsán.

folyólag, vagy ezen szabályok teljes hozzáértéssel történő alkalmazásának képtelensége miatt. Az utóbbi valójában az egyik olyan tényező, amely leginkább hozzájárul a degenerálódáshoz, és ha ez általánossá válik, végül akár a szervezet teljes romlásához vezethet.

Ezen általános megfontolások után néhány jól definiált példát kell hoznunk azokra a feltételekre, amelyeket megkövetelnek egy adott beavatási formába való felvételhez, és be kell mutatnunk az egyes esetekben ezek jelentését és tényleges fontosságát avégett, hogy tovább pontosítsuk a másodlagos kvalifikációk valódi jelentőségét. Ám amikor ezt nyugatiaknak kell címezni, egy ilyen magyarázat rendkívül nehézzé válik, tekintettel arra, hogy ők még a legkedvezőbb esetekben is csupán nagyon kevés beavatási formában otthonosak, és az összes többire való utalás a szinte teljes nemértést kockáztatja. Mindaz, ami megmaradt az ilynemű ősi szervezetek Nyugatjából, mint azt korábban már több ízben is elmondtuk, minden tekintetben nagyon megfogyatkozott, és ezt különösen a most szóban forgó kérdés kapcsán könnyű megerősíteni: ha bizonyos kvalifikációkat még megkövetelnek ezekben a szervezetekben, azt inkább megszokásból teszik, mintsem ezek céljának ismeretéből kifolyólag; és ilyen feltételek mellett nem meglepő, ha olykor e szervezetek tagjai tiltakoznak ezen kvalifikációk megőrzése ellen, amelyekben tudatlanságuk csak afféle történelmi maradványt, rég letűnt időkből hátramaradt csökevényt lát – egyszóval egy mezetlen és kendőzetlen „anakronizmust". Mindazonáltal bár az ember kénytelen azt kiindulási pontnak venni, ami közvetlenül körülveszi, azért még ez is nyújthat informálódási alkalmat, amely mindenek dacára nem érdektelen, és aminek noha csupán „illusztratív" értéke van a szemünkben, az első ránézésre véltnél tágabban alkalmazható gondolatokat ébreszthet.

Aligha vannak olyan beavatási szervezetek a Nyugaton, amelyek igényt tarthatnak hiteles tradicionális affiliációra (és e feltétel híján, ismételjük meg, kizárólag álbeavatásról lehet szó) a compagnonnage-on és a szabadkőművességen kívül, vagyis olyan beavatási

formák, amelyek legalábbis eredetükre nézve, lényegileg egy mesterség űzésén alapszanak, és következésképpen közvetlenül magával ezzel a mesterséggel kapcsolatos partikuláris szimbolikus és rituális módszerek jellemzik.[5] E helyütt azonban egy megkülönböztetést kell tennünk: a compagnonnage-ban a mesterséggel való kezdeti kapcsolat mindvégig fennmaradt, míg ellenben a szabadkőművességben voltaképpen megszűnt, minélfogva az a veszély ez esetben, hogy bizonyos feltételek szükségességét teljesen félreértik, pedig azok ettől a beavatási formától is elválaszthatatlanok. Valójában az első esetben nyilvánvaló, hogy a mesterség szükséges feltételeiről, annak effektív és teljes körű gyakorlásáról soha nem lehet megfeledkezni, még ha többet nem is, csak ezt veszik figyelembe – vagyis ha ennek csupán külső célját veszik számításba, és az alapvetőbb, tulajdonképpeni beavatási cél feledésbe merül. Ezzel szemben, ahol a mélyebb célt nem kevésbé szem elől tévesztették, egyszersmind maga a külső cél sem létezik többé, meglehetősen természetes (ami persze nem jelent törvényest), hogy az ilyetén feltételek megmaradását elkezdik teljes egészében feleslegesnek és terhes korlátozásnak érezni, sőt olyan igazságtalanságnak (és e fogalommal az „elit" gondolatát megsemmisítő „egalizmus" következményeként rengetegszer élnek vissza manapság), ami toborzásra kényszerít, toborzásra, amit a „prozelitizmus" mániája és a demokrácia többséggel kapcsolatos babonája a lehető legszélesebb körűvé szeretne tenni, és ez mint már mondottuk, egy beavatási szervezet degenerációjának valóban az egyik legfőbb és legorvosolhatatlanabb oka.

A végső elemzésben az, amiről az ilyen esetekben megfeledkeznek, egyszerűen ennyi: ha a beavatási rituálét a mesterség „támasztékul" veszi, olyan értelemben, hogy egy megfelelő transzpozícióval úgyszólván abból származik (jóllehet a helyzet eredetileg kétségtelenül ennek az ellenkezője volt, tudniillik a tradicionális

[5] A beavatás és a mesterségek közötti kapcsolatok alapjául szolgáló princípiumokról *A mennyiség uralma* 8. fejezetében írtunk.

nézőpontból a mesterség valójában csak egy esetleges alkalmazása azon princípiumoknak, amelyekkel a beavatás közvetlenül kapcsolatos), akkor avégből, hogy ténylegesen és teljesen érvényes legyen, a rituálé elvégzése olyan feltételeket követel meg, amelyeket magához a mesterség űzéséhez megköveteltek foglalnak magukban, mivel ugyanaz a transzpozíció ugyanúgy érvényes itt is a létező különböző módozatai között fennálló megfelelés révén; és ebből világos, hogy mint fent mondtuk, az, aki általános értelemben kvalifikált a beavatásra, az ezáltal még nem feltétlenül kvalifikált mindegyik beavatási formára. Ehhez hozzá kell tenni, hogy ennek az alapvető pontnak a félreértése, legalábbis a szabadkőművességben úgy látszik szorosan kapcsolódik az „operatív" szó igazi jelentésének a félreértéséhez, és erre való tekintettel később meg kell tennünk a szükséges pontosításokat, hiszen ez teljesen általános kérdéseket vet fel a beavatással kapcsolatban.

Ily módon ha a szabadkőműves beavatás kizár különösen nőket (ami mint mondtuk, nem jelenti azt, hogy ők minden beavatásra alkalmatlanok), valamint férfiakat bizonyos fogyatékosságokért, az nem egyszerűen azért van, mert olyanokat vesznek fel, akik képesek terheket cipelni vagy állványokra felmászni, mint azt némelyek elképesztő naivitással állítják; hanem azért, mert maga a szabadkőműves beavatás nem lehet érvényes és effektív ezen emberek számára kvalifikáltságuk hiányában. Az első, amit itt el lehet mondani az, hogy ha a külső gyakorlás tekintetében meg is szakad a kapcsolat a mesterséggel, egy lényegibb értelemben azonban folytatódik, amennyiben az e beavatási formában szükségképpen előírt marad, mivel ha ez a kapcsolat megszakadna, a beavatás azután nem szabadkőműves lenne, hanem valamilyen teljesen más; azonkívül, attól kezdve, hogy lehetetlen lenne törvényesen felcserélni az egyik tradicionális filiációt a másikra, amelyik aktuálisan létezik, többé semmiféle beavatás nem létezhetne. Ez az, amiért mindenütt, ahol még létezik legalább bizonyos többé-kevésbé homályos tudatosság – az effektívebb értés hiányában – a rituális formák igazi értékét illetően, a szóban forgó feltételek folytonosságát a *land-*

*mark*ok (angol kifejezés, aminek „technikai" jelentésére nincs pontos francia megfelelő)[6] szerves részeiként kezelik, amelyek semmilyen körülmények között nem változtathatók meg, és háttérbe szorításuk vagy mellőzésük egy menthetetlen beavatási semmisség kockázatával járna.

Sőt mit több: ha közelebbről megvizsgáljuk azokat a testi hibákat, amelyek a beavatás akadályainak tekinthetők, meg kell jegyezni, hogy némelyikük külsőleg nem látszik különösebben komolynak, és semmi esetre sem lennének akadályai annak, hogy egy ember a kőműves mesterséget gyakorolja.[7] És ez is csak egy részleges magyarázat, noha elég pontos ahhoz, amire vonatkoztatjuk, minthogy a mesterség által megkövetelt feltételeken túl, a beavatás másokat is megkövetel, amelyeknek semmi közük ezekhez, hanem egyedül azon rituális munka módozataival kapcsolatosak, amit itt nem csak úgymond „materialitásában" kell elgondolni, hanem mindenek előtt úgy, mint ami az azt elvégző számára effektív eredményekhez vezet. Ez mindennél világosabban látszik, amikor a *landmark*ok különböző megszövegezései közül (tudniillik bár elvileg nem írták le őket, mindazonáltal gyakran képezték meglehetősen részletes enumerációk tárgyát), visszamegyünk a legősibbhez, vagyis egy olyan korszakhoz, amikor a szóban forgó dolgok még tudottak voltak, és legalábbis egyesek számára nem pusztán elméletileg vagy „spekulatívan", hanem valóban, a szó fentebb említett igazi értelmében „operatívan". E vizsgálat olyasvalamit tár fel, amit ma bizonyára sokan nagyon különösnek gondolnak, ha egyáltalán képesek észrevenni azt: a beavatás akadályai a szabadkőművességben majdnem tökéletesen egybeesnek azokkal, amelyek a pappá szentelés akadályait jelentik a katolikus egyházban.[8]

[6] A *landmark*okat [szó szerint 'határjelek' – *a ford.*] úgy tekintették, mint amelyek *időtlen idők óta* léteznek, vagyis amelyek kapcsán lehetetlen bármiféle meghatározott történeti eredetet megjelölni.

[7] Ily módon, hogy egy ilyen típusú szabatos példát hozzunk, nehéz belátni, hogy egy dadogót mennyiben akadályozná fogyatékossága e mesterség űzésében.

[8] Ezek részben azok, amiket a tizennyolcadik században „a B betű szabályának" neveztek, vagyis azok az akadályok, amelyeket mindkét esetben egy sor

Ez utóbbi a helyes megértés végett némi magyarázatot igényel, mivel elsőre egyesek kísértést érezhetnek, hogy feltételezzék, itt különböző rendű dolgokat keverünk össze, annak ellenére, hogy folyamatosan ragaszkodunk ahhoz a lényegi különbséghez, ami a beavatási és a vallási terület között áll fenn, és aminek következésképpen az ezekhez tartozó rítusok között is megtalálhatónak kell lennie. Nos, nem kell hosszasan elmélkedni, hogy megértsük, lenniük kell olyan általános törvényeknek, amelyek az akármilyen rendű rítusok elvégzését szabályozzák, mivel végső soron mindig bizonyos spirituális befolyások működésbe hozásáról van szó, függetlenül attól, hogy a célok esetenként természetesen különbözőek. Azonkívül azt is lehet kifogásolni, hogy a papszentelés esetében a lényeg bizonyos funkciók elvégzésére való rátermettség,[9] míg a beavatás elnyeréséhez szükséges kvalifikációk különböznek a beavatási szervezeten belüli funkció ellátásához pluszként szükségesektől (e funkció főként a spirituális befolyás transzmissziójával kapcsolatos); és nem pontosan a funkciók nézőpontja az, amiből a hasonlóság ténylegesen kimutatható. Számításba kell vennünk azt, hogy egy olyan vallási szervezetben, mint a katolikus egyház, ténylegesen csak a pap végzi a rítusokat, miközben a laikus hívek csak egy „receptív" módon részesednek azokban; ezzel szemben a rituálében való aktivitás mindig és kivétel nélkül esszenciális eleme minden beavatási metódusnak, úgyhogy ez a metódus szükségképpen magában foglalja egy ilyetén tevékenység végzésének a lehetőségét. A végső elemzésben tehát a rítusok ezen aktív elvégzése az, ami a megfelelő intellektuális kvalifikáción túl, bizonyos másodlagos kvalifikációkat követel meg, amelyek részben a rítus által ebben vagy abban a beavatási formában felvett speciális jelleg szerint változnak, de amelyek között bizonyos testi hibák hiánya mindig fontos szerepet játszik, akár mert ezek a hibák közvetlen akadályt

olyan fogyatékosság és testi hiba képzett, amelyek neve a franciában egy feletlébb különös egybeeséssel egyaránt „B" betűvel kezdődik.

[9] Mint korábban mondtuk, ez az eset az egyetlen, ahol exoterikus típusú tradicionális szervezetben különleges kvalifikációkat követelnek meg.

képeznek a rítusok elvégzésében, akár mert külső jelei a lény szubtilis elemein belüli analóg hibáknak. Ez az utolsó következtetés az, amelyiket a legjobban ki akarjuk emelni e megfontolások közül, és ami úgy látszik, mintha partikulárisabban a szabadkőműves beavatás esetéhez kapcsolódna, az csupán a legkényelmesebb mód számunkra, hogy kifejtsük ezeket a dolgokat, amiket még világosabbá kell tennünk a testi hibák avagy a külsőleg ezekben megnyilvánuló lelki defektusok számlájára írható akadályok néhány partikuláris példájának segítségével.

Ha a fogyatékosságokat vagy egyszerűen a testi hibákat mint bizonyos lelki tökéletlenségek külső jeleit vizsgáljuk, jó lesz különbséget tenni a születéstől fogva szem elé táruló valamint bizonyos prediszpozíciók következtében az élet folyamán mintegy természetesen kialakuló hibák és azok között, amelyek pusztán valamilyen véletlen következményei. Nyilvánvaló, hogy az első valami olyat nyilvánít meg, ami szorosabban hozzátartozik a létező tényleges természetéhez, következésképpen a jelen nézőpontunkból súlyosabb, noha – mivel semmi olyan nem történhet egy létezővel, ami természetének valamely több-kevésbé lényegi elemével ne állna tényleges megfelelésben – e vonatkozásban még a látszólag véletlenből adódó fogyatékosságok sem tekinthetők teljesen közömböseknek. Más nézőpontból, ha ugyanezen hibákat úgy tekintjük, mint amelyek közvetlen akadályai a rítusok elvégzésének vagy ezek létezőre gyakorlandó effektív hatásának, az imént tett megkülönböztetést nem használhatjuk tovább; világosan meg kell azonban érteni, hogy a hibák, amelyek nem képeznek ilyen jellegű akadályokat, azért a beavatás vonatkozásában még akadályok az első okból kifolyólag, sőt olykor áthághatatlanabb akadályok, mivel egy benső „deficitet" fejeznek ki, és az minden beavatásra alkalmatlanná teszi a lényt, miközben lehetségesek olyan fogyatékosságok, amelyek csak erre vagy arra a beavatási formára jellemző „technikai" metódusoknak állják az útját.

Néhányan bizonyára meglepődnek azon, hogy a véletlen fogyatékosságok ily módon megfelelésben állnak valamivel az általuk kikezdett lény természetében; ez azonban mindössze egy közvetlen következménye a lény ama környezettel való tényleges kapcsolatának, amelyben megnyilvánítja önmagát: a lények közötti összes kapcsolat egy és ugyanazon világban nyilvánul meg, vagy ami ugyanaz, kölcsönös akcióik és reakcióik csak akkor lehetnek ténylegesek, ha ők valami olyannak a kifejeződései, ami különkülön hozzátartozik a természetükhöz. Más szóval, mindaz, amin egy lény keresztülmegy, akárcsak mindaz, amit tesz, az illető lény „modifikációját" képezi, és ezeknek szükségképpen megfelelésben kell állniuk a lény természetében lévő posszibilitásokkal, úgyhogy semmi olyan nincs, ami merő véletlen lenne, a „kívülről jövés" értelmében véve e szót, mint ahogy azt általánosan képzelik. A különbség tehát csupán fokozati: mivel egyes modifikációk valami fontosabbat vagy mélyebbet képviselnek, mint mások, úgyhogy e tekintetben úgyszólván hierarchikus értékek figyelhetők meg az individuális terület különböző posszibilitásai között; de szigorúan szólva, semmi sem közömbös vagy jelentés nélküli, mivel kívülről egy lény végül is csak „alkalmakat" kaphat azoknak a virtualitásoknak megnyilvánuló módon való megvalósítására, amelyeket mindenekelőtt önmagában hordoz.

Az is különösnek tűnhet a látszatok alapján ítélők szemében, hogy bizonyos fogyatékosságokat, amelyek külső nézőpontból nagyon súlyosak, mindig és mindenütt a beavatás akadályainak kellett tekinteni, és erre tipikus példa a dadogás. Nem kell sok annak megértéséhez, hogy ebben az esetben mindkét említett akadályt megtaláljuk. Az egyik voltaképpen az, hogy a rituális „technika" majdnem mindig bizonyos nyelvi formulák kiejtését foglalja magában, aminek mindenekelőtt természetesen helyesnek kell lennie ahhoz, hogy érvénye legyen, és ezt a dadogás nem tesz lehetővé azok számára, akiket sújt; a másik az, hogy ebben a fogyatékosságban a lényen belüli sajátos – ha szabad e szót használni – „aritmia" jele nyilvánul meg; valójában a két dolog szorosan összefügg, mivel az imént említett formula-használat csupán a beavatási metódusban való egyik alkalmazása a „ritmus tudományának", úgyhogy

a kiejtésre való képtelenség a végső elemzésben pontosan a lény benső „aritmiájának" következménye.

Maga ez az „aritmia" csak egyik részesete az individuum alkati diszharmóniájának vagy egyensúlytalanságának, és általánosságban azt lehet mondani, hogy a testi rendellenességek, amelyek többé-kevésbé kiugró egyensúlytalanságok jelei, ha nem is mindig abszolút akadályok (minthogy nyilvánvalóan több figyelembevételi fokozat van), de mindenképpen kedvezőtlen jelek egy beavatásra pályázóra nézve. Azonkívül megtörténhet, hogy azok a rendellenességek, amelyek a szó szoros értelmében nem akadályok, nem olyan természetűek, hogy útját állják a rituális munka végzésének, de ha súlyossá válnak, elegendőek jelezni egy mély és orvosolhatatlan egyensúlytalanságot, és ez önmagában diszkvalifikálhatja a pályázót, mint azt már fentebb kifejtettük. Példa erre az arc vagy a végtagok szemmel látható aszimmetriája, de természetesen ha mindössze nagyon kis aszimmetriákról van szó, azokat nem kell mindjárt rendellenességeknek tekinteni, hiszen valójában senki sem mutat minden tekintetben tökéletes testi szimmetriát. Mellesleg ez felfogható annak jeleként, hogy legalábbis az emberiség jelenlegi állapotában, nem létezik minden tekintetben tökéletesen kiegyensúlyozott individuum; és tulajdonképpen az individualitás tökéletes egyensúlyának megvalósítása, ami minden benne működő ellentétes tendencia tökéletes neutralizálását foglalja magában, valamint önnön centrumukba való rögzítését – ami az egyetlen pont, ahol ezek az ellentétek nem nyilvánítják meg magukat –, pontosan e ténynél fogva tisztán és egyszerűen a „primordiális állapot" helyreállításával egyenértékű. Világos tehát, hogy semmit sem szabad eltúlozni, és ha vannak beavatásra alkalmas individuumok, akkor ők egy bizonyos relatív egyensúlytalansági állapot dacára azok, amik, és ez az egyensúlytalanság bár vitathatatlan, mégis olyan, amit pontosan a beavatás csökkenthet, illetve kell csökkentenie, amennyiben effektív eredményre vezet, és amit aztán teljesen meg is kell szüntetnie, amennyiben eléri azt a fokot, ami az individuális posszibilitások tökéletességével függ össze, vagyis a

„kismisztériumok" kifejezéssel, mint azt némileg később ki fogjuk fejteni.[10]

Azt is meg kell jegyezni, hogy van néhány olyan defektus, ami bár a virtuális beavatásnak nem állja útját, azt megakadályozhatja, hogy ez effektívvé váljon, és mondani sem kell, hogy itt különösen fontos számításba venni a különböző beavatási formák közötti metodikai különbségeket; de minden esetben vannak olyan feltételek, amelyeket akkor kell figyelembe venni, amikor a „spekulatívról" áttérünk az „operatívra". Ezen esetek közük a legáltalánosabbak egyikét főként olyan defektusok képezik, mint a hátgerinc ferdesége, ami gátolja a szubtilis áramlások normális keringését a szervezetben, és itt aligha kell emlékeztetni arra a fontos szerepre, amelyet ezek az áramlások játszanak a legtöbb megvalósítási folyamatban szinte kezdettől fogva egészen addig a pontig, ahol az individuális posszibilitások meghaladottak lesznek. E tekintetben minden félreértés elkerülése végett hozzá kell tenni, hogy amíg ezen áramlások hatékonnyá tétele bizonyos metódusok szerint tudatosan megy vége,[11] addig vannak olyanok, amelyeknél nem, de ahol ez az akció nem kevésbé effektíven lezajlik és nem kevésbé fontos; bizonyos rituális részletek mindenre kiterjedő vizsgálata, például bizonyos „megkülönböztető jeleké", amelyek ugyanakkor, ha igazán értik őket, teljesen különbözőek, nagyon világos egyszersmind kétségtelenül váratlan bizonyítékul szolgálhatnak erre azok számára, akik nem szokták ebből a nézőpontból, specifikusan a beavatási „technika" nézőpontjából szemlélni a dolgokat.

Mivel korlátoznunk kell megállapításainkat, be kell érnünk ezekkel a példákkal, amelyek vitathatatlanul kis számúak, azonban megfontoltan lettek kiválasztva, mint legjellegzetesebbek és legtanulságosabbak ahhoz, hogy a megvilágítsák, miről is van szó; el-

[10] Más helyütt, az Antikrisztus leírásai kapcsán, amelyek pontosan testi aszimmetriájáról beszélnek, már rámutattunk, hogy bizonyos ilyféle beavatási diszkvalifikációk ugyanakkor kvalifikációkat jelenthetnek az ellenbeavatáshoz.

[11] Különösen a „tantrikus" metódusokban, amelyekre egy korábbi jegyzetben már utaltunk.

végre nem sok haszna lenne, ráadásul meglehetősen unalmassá is válna, ha vég nélkül szaporítanánk ezeket. Ha meglehetősen hosszasan időztünk a beavatási kvalifikációk testi oldalánál, annak oka az, hogy ez olyan, ami sokak számára a legkevésbé világosan vetődik fel, és amit kortársaink a legáltalánosabban hajlamosak félreérteni, úgyhogy leginkább ez követel tőlük figyelmet; itt egyszerre smind egy lehetőségre leltünk, hogy a lehető legvilágosabban bemutassuk, milyen távol vannak a beavatással kapcsolatos dolgok azoktól a többé-kevésbé megbízhatatlan elméletektől, amelyeket a túlontúl elterjedt modern zavarodottságokból kifolyólag azok magyaráznak bele, akik olyan dolgokról akarnak beszélni, amivel kapcsolatban legcsekélyebb valódi tudásuk sincs, de aminek „rekonstrukciójára" tökéletesen alkalmasnak tartják magukat képzeletük vesszőparipáján. Végső soron ezen „technikai" vizsgálódások révén különösen könnyű belátni, hogy a beavatás valami teljesen más, mint a misztika, és ehhez valójában a legcsekélyebb kapcsolat sem fűzi.

→ 090403

15. fejezet
BEAVATÁSI RÍTUSOK

Az előző fejezetekben kénytelenek voltunk szinte folyamatosan hivatkozni a rítusokra, mivel ezek esszenciális elemet képeznek a spirituális befolyás transzmissziójában és a beavatási „láncolathoz" való csatlakozásban, olyannyira, hogy azt lehet mondani, rítusok nélkül beavatás nem lehetséges. Most azért kell visszatérnünk a kérdésre, hogy tisztázzunk néhány különösen fontos pontot, mindamellett meg kell érteni, hogy itt nem állhat szándékunkban a rítusokat általában kimerítően tárgyalni – céljukat, szerepüket, a különböző osztályokat, amelyekre oszlanak –, mivel ez egy olyan tárgykör, amely önmagában egy teljes kötetet igényelne.

Fontos megjegyezni az elején, hogy a rítusok megléte minden tradicionális intézmény közös jellegzetessége, függetlenül attól,

hogy az illető intézmény exoterikus vagy ezoterikus rendű, a már korábban is alkalmazott, legtágabb értelmükben véve e kifejezéseket. Ez a jellegzetesség annak a „nem-emberi" elemnek a következménye, amelyet ezek az intézmények lényegileg implikálnak, tudniillik elmondható, hogy a rítusok célja mindig az, hogy az emberi lényt közvetett vagy közvetlen kapcsolatba hozzák azzal, ami az individualitásán túli, illetve ami exszisztenciális állapotokhoz tartozik. Nyilvánvaló továbbá, hogy az ily módon létrehozott kommunikáció valós voltához nem mindig szükséges az, hogy tudatos legyen, mivel a legtöbbször az individuum bizonyos szubtilis módozatain keresztül valósul meg, ahová a legtöbb ember ma már nem képes áthelyezni tudatcentrumát. Bárhogyan is legyen, a hatás akár látható, akár nem, illetve akár közvetlen, akár nem, a rítus mindig önmagában hordozza hatékonyságát, természetesen azzal a feltétellel, hogy a tradicionális szabályoknak megfelelően végzik el, amelyek az érvényéről gondoskodnak, és amelyeket megkerülve csak egy üres forma és haszontalan utánzat lenne; és ebben a hatékonyságban semmi „csodás" vagy „mágikus" nincs, miként azt alkalomadtán néhányan nyilvánvalóan becsmérlő és tagadó szándékkal mondják, mivel egyszerűen azoknak a világosan definiált törvényeknek köszönhető, amelyek alapján a spirituális befolyások működnek, és amelyek viszonylatában a rituális „technika" gyökerében semmi egyéb, mint alkalmazás és végrehajtás.[1]

Ez a képzelgést és önkényességet kizáró törvényeken alapuló, veleszületett hatékonyság kivétel nélkül minden rítusban közös, és ugyanúgy érvényes az exoterikus rend rítusaira is, mint a beavatási rítusokra, valamint elsők között a nem-vallási tradicionális formákhoz tartozó rítusokra ugyanúgy, mint a vallási rítusokra. Ebben az

[1] Aligha kell mondani, hogy az itt tett megállapítások kizárólag az igazi rítusokra vonatkoznak, amelyek hiteles tradicionális jelleggel bírnak, s hogy véletlenül se adunk rítus nevet olyasminek, ami csak paródiája azoknak, mint például a pusztán emberi szokások révén előálló ceremóniák, amelyek hatása, ha egyáltalán van ilyen, soha nem terjed túl a szó legprofánabb értelmében vett „pszichológiai" területen. A rítusok ceremóniáktól való megkülönböztetése mindenesetre elég fontos számunkra ahhoz, hogy részletesebben tárgyaljuk a későbbiekben.

összefüggésben ismételten emlékeztetnünk kell rá, mivel az egyik legfontosabb pont, hogy ez a hatékonyság, mint már mondtuk, tökéletesen független a rítust végző individuum értékétől, mivel itt kizárólag a funkció az, ami számít, és nem az individuum mint olyan. Más szavakkal, a szükséges és elégséges feltétel az, hogy az officiáns regulárisan fel legyen hatalmazva a rítus végzésére, és az csekély eltérést jelent, hogy nem igazán érti a jelentőségét, vagy netalán nem hisz a hatékonyságában, mivel ez a rítust nem gátolja meg abban, hogy érvényes legyen, amennyiben az összes előírt szabály megfelelően be van tartva.[2]

Ezt kimondva, immár részletekbe menőbben beszélhetünk a beavatásról, és mindenekelőtt azt jegyezzük meg, hogy a rituális jellege az egyik legalapvetőbb különbség, ami elválasztja az ilyen jelleget nélkülöző misztikától, és ez utóbbi tényt könnyű megérteni, ha visszagondolunk az „irregularitásáról" elmondottakra. Ez ellen esetleg azt lehetne felhozni, hogy a misztika olykor többé-kevésbé közvetlenül kapcsolódni látszik bizonyos rítusok végzéséhez, ám ezek a rítusok korántsem hozzá mint olyanhoz tartoznak, hiszen semmi egyebek, mint szokványos vallási rítusok; azonkívül ennek a kapcsolatnak nincs szükségszerű jellege, mivel valójában messze nem minden esetben áll fenn, míg – megismételjük – beavatás nem létezik speciális, birtokolt rítusok nélkül. A misztikus beavatásoktól eltérően, a beavatás valójában nem olyasmi, ami úgyszólván az égből pottyan le, anélkül, hogy tudni lehetne hogyan és

[2] Ilyenformán súlyos hiba az „eljátssza a rituálét" fordulat használata, ami gyakorta megfigyelhető bizonyos szabadkőműves íróknál, akik nyilvánvalóan teljesen megelégszenek ezzel a felettébb szerencsétlen „megoldással", amikor a beavatási rítusok olyan individuum általi végzéséről beszélnek, aki nem ismeri ezek jelentését, a jelentést, amelybe ők sem kísérelnek meg behatolni. Egy efféle szófordulat csak egy profánra alkalmazható, aki rítusokat imitál, miközben nincs felhatalmazva ezek érvényes elvégzésére; azonban egy beavatási szervezetben, bármennyire is degenerált legyen az pillanatnyi tagjainak kvalifikációja tekintetében, a rituálé nem valamiféle eljátszás kérdése; ez most és mindenkor komoly és valóban hatékony dolog marad, akkor is, ha azoknak, akik részt vesznek benne, nincs erről tudomásuk.

miért; ellenkezőleg, pozitív tudományos törvényeken és szigorú technikai szabályokon nyugszik.[3] Nem hangsúlyozhatjuk ezt elégszer, amikor csak alkalom adódik rá, hogy ezáltal a valódi természetével kapcsolatos összes lehetséges félreértést kiküszöböljük.

Ami a beavatási és az exoterikus rítusok közötti különbséget illeti, ezt itt csak nagyon tömören vázolhatjuk, mivel a téma részletezése nagyon messzire vezetne. Különösen annak a ténynek az összes következményét érdemes levonni, miszerint a beavatási rítusok kizárólag egy bizonyos kvalifikációkkal rendelkező elit részére vannak fenntartva, míg az exoterikus rítusok publikusak és egy adott társadalmi miliő minden tagjához szólnak megkülönböztetés nélkül, ami jól mutatja, hogy minden látszólagos hasonlóságuk ellenére, céljaik valójában nem eshetnek egybe.[4] A beavatási rítusoktól eltérően, az exoterikus rítusoknak valójában nem az a céljuk, hogy megnyissák a létező számára a tudás bizonyos lehetőségeit, amire nem mindenki kvalifikált; másrészt lényeges megjegyezni, hogy bár ezeknek is magukban kell foglalniuk egy szupraindividuális rendű elem intervencióját, akciójuk soha nem jut túl az individualitás területén. Ez teljesen nyilvánvaló a vallási rítusok esetében, amiket partikulárisabban kezelhetünk összehasonlítási tagokként, mivel az exoterikus rítusok közül jelenleg a Nyugat csak ezeket ismeri: minden vallás egyedül az „üdvözülést" irányozza elő híveinek, ami egy, még az individuális rendhez tartozó végki-

[3] Az olyan kifejezések, mint „papi művészet" és „királyi művészet" pontosan utalnak erre a spirituális befolyás kezelési technikára, mivel a megfelelő beavatások saját alkalmazásait jelölik. Másrészt, ebben az esetben egy szakrális és tradicionális tudományról van szó, ami bár nyilvánvalóan teljesen más rendű, mint a profán tudomány, nem kevésbé „pozitív", sőt sokkal inkább az, amennyiben e szót valódi értelmében vesszük, és nem durván visszaélve vele, mint a modern „szcientisták".

[4] Hadd mutassunk rá ebben az összefüggésben az etnológusok és a szociológusok tévedésére, akik teljesen helytelenül minősítenek „beavatási rítusoknak" bizonyos procedúrákat, amelyek egyszerűen az individuumnak egy külsőséges társadalmi szervezetbe való befogadását kísérik, amihez az egyetlen megkövetelt kvalifikáció bizonyos életkor betöltése, és ez egy olyan pont, amire később visszatérünk.

fejlet, és nézőpontja úgymond definíció szerint nem terjed ezen túl; amíg a misztika mindig csak az „üdvözülést" tűzi ki célul és sohasem a „Megszabadulást", addig az utóbbi minden beavatás végső és legfőbb célja.[5]

Egy másik döntő fontosságú pont a következő: a beavatás bármely foka az azt elnyerő létező számára egy folyamatos megszerzést jelent, egy állapotot, amelyet akár virtuális, akár effektív, egyszer s mindenkorra ért el, és amit tőle többé semmi sem vehet el.[6] Hadd jegyezzük meg, hogy ez egy további nagyon világos eltérés a misztikus állapotoktól, amelyek elmúlnak, sőt illékonyak, és amelyekből a létező úgy tér vissza, ahogyan azokba belépett, sőt még az is lehet, hogy soha nem talál újra rájuk, és minderre ezen állapotok „jelenségek körébe tartozó" jellege a magyarázat, az úgyszólván kívülről kapottság, és nem a létező lényegi „bensőjéből" való származás.[7] Ebből közvetlenül következik az a következtetés, miszerint a beavatási rítusok egy végleges és kitörölhetetlen jelleget adományoznak; azonkívül más rendben ugyanez a helyzet bizonyos vallási rítusokkal, amelyek ez okból kifolyólag soha nem ismételhetők meg ugyanazon individuum számára, és ilyenformán legközelebbi analógiáit képezik a beavatási rítusoknak, addig a pontig, hogy az ember bizonyos értelemben ez utóbbiak exoterikus területre való sajátos áthelyezésének tekintheti őket.[8]

[5] Ha követve a megkülönböztetést, amit később fogunk tisztázni, azt mondják, hogy ez csak a „nagyobb misztériumokra" igaz, azt feleljük, hogy a „kismisztériumok", amelyek a valóságban megállnak az emberi lehetőségek határainál, a későbbiek vonatkozásában csak egy előkészítő állomást képeznek, és nem ezek maguk a saját tulajdonképpeni végcéljuk, míg ellenben a vallás maga egy önálló egészet képvisel, ami semmilyen további kiegészítést nem igényel.

[6] Nem engedve teret a kétértelműségnek, tisztázzuk, hogy ez kizárólag a beavatási fokokra értendő, és nem a különböző funkciókra, amelyekkel egy individuum ideiglenesen felruházható, és amelyek gyakorlására számos okból kifolyólag alkalmatlanná válhat. Ez két teljesen különböző dolog, és nagyon gondosan külön kell választani őket, ugyanis amíg az első tisztán benső rendű, addig a második a létező külső aktivitásával kapcsolatos, és ez magyarázatul szolgál a most jelzett különbségre.

[7] Ez a „dualitás" kérdését érinti, ami a vallási nézőpont számára szükségszerű, mert mivoltából adódóan azzal függ össze, amit a hindu terminológia „nemlegfőbbként" [apara – *a ford.*] jelöl.

Az elmondottak másik következményét futólag már említettük, azonban nagyobb nyomatékot érdemel: ha egyszer megkapták, a beavatási kvalitás a továbbiakban egyáltalán nem kötődik az ebben vagy abban a szervezetben való aktív tagság tényéhez; ha egyszer egy tradicionális szervezethez való csatlakozás effektív lett, azt semmi sem vághatja el, és az akkor is folytatódik, amikor az individuumnak már nincs semmiféle látható kapcsolata a szervezettel, aminek ekkor már csak teljesen másodlagos jelentősége van e tekintetben. Minden további vizsgálat nélkül ez egyedül is képes megmutatni, hogy a beavatási szervezetek mennyire különböznek a profán társulásoktól, amelyekkel egyáltalán nem lehet egybevetni, vagy akár összehasonlítani őket: mert amíg annak, aki kilép vagy kizárják egy profán társulásból, a továbbiakban semmilyen kapcsolata nem lesz azzal, és ismét ugyanaz lesz, aki volt azelőtt, hogy tagja lett annak, addig a beavatási jellegre alapozódó kapcsolat egyáltalán nem függ olyan esetlegességektől mint a kilépés vagy kizárás, mert ezek mint már mondtuk pusztán „adminisztratív" rendűek, és csupán a külső kapcsolatokat érintik; és ha ezek a kapcsolatok teljességgel a profán renden belüliek, miként a társulások esetében, akkor ezeken kívül nincs semmi, amit azok tagjaiknak nyújtanak, míg ellenben a beavatási rendben ezek csak teljesen mellékes és semmiképpen nem szükséges eszközök a benső valóságokkal való kapcsolathoz, ami az egyedüli valóban fontos. Egy kis gondolkozás úgy véljük elegendő, hogy ezt teljesen magától értetődővé tegye; amit megdöbbenve jegyzünk meg, ahányszor csak

[8] Tudjuk, hogy a katolicizmus hét szentsége közül háromra igaz ez, vagyis csak egyszer nyerhető el: a keresztség, a konfirmáció és az ordináció. A keresztség beavatással való analógiája, amennyiben az egy „második születés", meglehetősen nyilvánvaló, a konfirmáció pedig elvileg egy felsőbb fokozatba lépést jelent; ami az ordinációt illeti, már rámutattunk azokra a hasonlóságokra, amelyek közte és a spirituális befolyások transzmissziója között lelhetők fel, és amelyek csak szorosabbak azáltal, hogy ezt a szentséget nem mindenki nyeri el, és hogy ez mint mondtuk bizonyos speciális kvalifikációkat követel meg.

alkalmunk adódik rá, az az ilyen egyszerű és elemi ideák majdnem egyetemes félreértése.[9]

16. fejezet
RÍTUS ÉS SZIMBÓLUM

Kimutattuk, hogy a rítusok és szimbólumok, amelyek egyaránt esszenciális elemei minden beavatásnak, és tágabban értve összefüggenek mindazzal, ami tradicionális, valójában pontosan természetüknél fogva szorosan összekapcsolódnak. Egy rítus minden alkotóelemének szükségképpen van szimbolikus jelentése, ami megfordítva is igaz, hiszen egy szimbólum a szorosabban vett rítusokéhoz nagyon hasonló hatásokat vált ki – és tulajdonképpen ez az esszenciális célja – abban, aki a kellő adottságokkal és hajlammal meditál rajta, természetesen azzal a kikötéssel, hogy amikor ez a meditáció elkezdődik mintegy előzetes feltételnek eleget téve már megtörtént a reguláris beavatási transzmisszió, amely nélkül a rítusok soha nem lehetnek egyebek, mint utánzatok, miként álbeavatási paródiáik esetében. Azt is hozzá kell tennünk, hogy az autentikus rítusok és szimbólumok eredete (semmi egyéb nem érdemli meg ezt a nevet, mivel végső soron minden más teljesen profán és csalárd imitációnak számít) ugyancsak „nem-emberi". Ilyenformán annak lehetetlensége, hogy meghatározzák, ki a szerzőjük vagy ki alkotta meg őket, nem információhiánynak tudható

[9] Vegyük mintegy ennek alkalmazásaként a beavatási szervezetek közül a legegyszerűbb és legközönségesebb példát, miszerint teljesen hibás „volt-szabadkőművesről" beszélni, mint ahogy azt gyakran teszik jelenleg; egy kilépett vagy netalán kizárt szabadkőműves többé nem csatlakozhat egyetlen páholyhoz vagy obedienciához sem, mindazonáltal ugyanannyira szabadkőműves marad, mint korábban, és akár akarja, akár nem, semmi sem változik meg; a bizonyíték az, hogy ha később újból beiktatnák, nem kellene újra beavatni, illetőleg nem kellene megismételni azokat a fokozatokat, amelyeket már megkapott, úgyhogy az ilyen esetre csak az angol „unattached mason" ['független szabadkőműves'] kifejezés a megfelelő.

be, mint azt a profán történészek feltételezik (hacsak jobb megoldás reményében odáig nem mennek, hogy úgy tekintenek ezekre, mint a „kollektív tudat" termékeire, ami még ha létezne is, egyáltalán nem lenne képes ilyen transzcendens rendű dolgok létrehozására), hanem pontosan az eredet szükségszerű következménye, és ez olyas valami, amit kizárólag az vonhat kétségbe, aki teljesen félreérti a tradíció és összes integrális része igazi természetét, és így nyilvánvalóan a rítusokét és szimbólumokét is.

Ha a rítusok és szimbólumok fundamentális azonosságát közelebbről megvizsgáljuk, elsőként azt kell megjegyezni, hogy egy szimbólum – „grafikus" ábrázolást értve rajta, ami a legáltalánosabb – csak úgymond egy rituális gesztus rögzítése.[1] Valójában gyakran történik az, hogy egy szimbólum regulárissá válásához az aktuális felrajzolásának olyan feltételek közepette kell végbe mennie, amelyek egy igazi rítus összes jellegzetességét ráruházzák. Erre egy nagyon világos példával egy alsóbb területen, jelesül a mágiáén (ami azért egy tradicionális tudomány) a talizmán ábrák preparációja szolgál; és egy minket közvetlenebbül érdeklő rendű példát is véve, a hindu tradícióban a *yantrá*k rajzolása sem kevésbé ilyen.[2]

Ez azonban nem minden, mivel a fent említett szimólum-koncepció valójában túlságosan szűk: nem csupán rajzolt vagy látható szimbólumok léteznek, hanem hallhatóak is, és ezt a két alapvető kategóriát a hindu doktrínában *yantrá*nak, illetve *mantrá*nak nevezik.[3] Egyikük vagy a másikuk túlsúlya jellemző a rítusok két kategóriájára, és eredetileg a látható szimbólumok túlsúlyának esete a letelepedett népek tradícióival kapcsolatos, míg a hallhatók túlsú-

[1] Ezek a megfontolások közvetlenül kapcsolódnak ahhoz, amit a „gesztusok teóriájának" neveztünk, és erre már számos alkalommal utaltunk, de idáig nem volt alkalmunk kifejteni.

[2] Ez kapcsolható a korai szabadkőművességben a páholy *rajztábl*ájához (és talán megromlás révén, a *rajzbak*hoz), amely gyakorlatilag egy igazi *yantrá*t képez. A tradicionális használatra szánt emlékművek létrehozásával kapcsolatos rítusokat is fel lehet hozni itt példaként, mivel az ilyenfajta emlékművek szükségképpen szimbolikus jelleggel rendelkeznek.

[3] Lásd *A mennyiség uralma*, 21. fejezet.

lya a nomádokéival; meg kell természetesen érteni, hogy a kettőt nem lehet végletesen elválasztani egymástól (ezért beszélünk csupán túlsúlyról), tudniillik minden kombináció lehetséges azoknak a sokszoros adaptációknak a következtében, amelyek az idő múlásával mentek végbe és az általunk ma ismert különböző tradicionális formákat eredményezték. Ezek a megfontolások világosan jelzik a rítusok és szimbólumok közötti általános kapcsolatot, de hozzátehetjük, hogy a mantrák esetében ez a kapcsolat közvetlenebbül látható: mivel ha egy látható szimbólumot egyszer megrajzoltak, az megmarad és megmarad*hat* egy permanens állapotban (és ezért beszéltünk rögzített gesztusról), míg ellenben a hallható szimbólum csak a rítus pillanatnyi végzésekor nyilvánul meg. Ez a különbség azonban lecsökken amikor a látható és hallható szimbólumok között egy kapcsolat jön létre, mint az írás esetében, ami a hang tényleges rögzítését jelenti (természetesen nem a hangét mint olyanét, hanem a reprodukálásának folyamatos lehetőségét); és ebben az összefüggésben aligha kell emlékeztetni rá, hogy legalábbis eredetileg tulajdonképpen minden írás szimbolikus ábrázolás. Ugyanez igaz magára a beszédre is, amitől a szimbolikus jelleg lényegi mivoltánál fogva nem kevésbé elidegeníthetetlen: mivel teljesen nyilvánvaló, hogy minden szó pusztán egy kifejezni szándékozott idea szimbóluma. Így minden nyelv, akár beszélt, akár írt, valójában szimbólumok megtestesülése, és pontosan ez az oka annak, hogy a nyelv, dacolva a modern időkben magyarázatként kiagyalt összes „naturalista" elmélettel, nem lehet se többé-kevésbé művi emberi csinálmány, se pusztán az ember individuális adottságainak terméke.[4]

Maguk között a látható szimbólumok között létezik egy a hallható szimbólumokéhoz nagyon hasonló példa: vannak olyan szim-

[4] Mondani sem kell, hogy a „szakrális nyelvek" és a „profán nyelvek" közötti különbség csak másodlagosan lép fel; tudniillik a nyelvek, miként a tudományok és a művészetek profán jellege is csak egy degeneráció következménye, ami a nyelvek esetében hamarabb és gyorsabban lép fel folyamatosabb és általánosabb használatuknak a következtében.

bólumok, amelyeket véglegesen nem rajzolnak meg, hanem jelként alkalmazzák őket a beavatási rítusokban (mint a korábban említett „megkülönböztetési jeleket"),[5] sőt a vallásiakban is (a „keresztvetés" egy mindenki által ismert tipikus példa),[6] ahol a szimbólumok ténylegesen azonosak magával a rituális gesztussal.[7] Mindenesetre teljesen haszontalan lenne ezeket a jeleket egy harmadik, a már említettektől eltérő kategóriába sorolni; bizonyos pszichológusok megpróbálják ezt tenni, és „aktív" szimbólumoknak vagy ilyesminek nevezik őket, pedig nyilvánvalóan vizuálisan érzékelhetőek, és ily módon a látható szimbólumok kategóriájába tartoznak; ezek között, ha szabad úgy mondani „pillanatnyiságuk" folytán, vannak olyanok, amelyek nagyon hasonlóak a hallható szimbólumok komplementer kategóriájához. Mindenesetre megismételjük, hogy maga a „grafikus" szimbólum egy gesztus vagy egy mozdulat rögzítése (azaz egy megrajzolást igénylő konkrét mozdulat vagy többé-kevésbé komplex mozdulatok összessége, amit a pszichológusok szakzsargonjukkal valószínűleg „akció gestaltnak" hívnának),[8] és a hallható szimbólumok kapcsán is el lehet mondani, hogy a hangképző szervek mozgása szükséges a létrejöttükhöz, és legyen szó akár közönséges kiejtett szavakról, akár zenei hangokról, azok ugyanannyira gesztusok, mint minden más testi mozgás,

[5] A hasonló célt szolgáló szavak, például a jelszavak természetesen a hallható szimbólumok kategóriájába esnek.

[6] Ez a jel azonkívül valódi „megkülönböztetési jel" is volt a korai keresztények számára.

[7] Afféle közbülső eset, amikor szimbolikus ábrákat rajzolnak egy rítus kezdetekor vagy annak előkészítésekor, illetve eltörlik közvetlenül az elvégzését követően; ez vonatkozik számos *yantrá*ra, illetve ez vonatkozott valamikor a szabadkőművességben a páholy *rajztábl*ájára. Ez a gyakorlat nem pusztán a profán érdeklődéssel szembeni elővigyázatosság volt, ami mint magyarázat túlságosan „szimpla" és felületes, mivel ezt mindenekelőtt egy a rítusokat és szimbólumokat egyesítő bensőséges kapcsolat következménynek kell tekinteni, ami magában foglalja azt, hogy az előbbinek az utóbbi nélkül semmi oka sincs látható létezésre.

[8] Ez különösen nyilvánvaló egy olyan esetben, mint a pythagoreusok körében a „megkülönböztetési jelé", akiknél a pentagrammot egyetlen vonallal rajzolták fel.

amelyektől valójában soha nem választhatók el teljesen.[9] Így a gesztus fogalma önnön legtágabb értelmében (ami valójában inkább a szó eredeti jelentésével áll összhangban, mintsem a jelenleg használt leszűkültebb jelentésekkel) az összes különböző esetet egységbe hozza, úgyhogy felismerhetjük benne közös princípiumukat; és ennek a ténynek alapvető jelentősége van a metafizikai rendben, ám itt nem időzhetünk el hosszabban, az ugyanis túlságosan eltérítene bennünket a jelen tanulmány tárgyától.

Most már könnyű lesz megérteni, hogy minden rítus szó szerint egy csoport szimbólumból épül fel: ez nem csak az alkalmazott tárgyakat vagy a megrajzolt ábrákat foglalja magában, mint azt a legfelszínesebb értelmezésnél megrekedve feltételezhetnénk, hanem a végrehajtott gesztusokat és a kiejtett szavakat is (valójában az utóbbiak mint mondtuk csupán az előbbiek részesetét képezik); röviden, mindegyik kivétel nélkül a rítus eleme; és ezeknek az elemeknek ekkor lényegi természetüknél fogva van szimbolikus értéke, és nem valamiféle hozzátoldott jelentés révén, amit külső körülmények folytán lehetne hozzájuk kapcsolni, anélkül, hogy az tőlük elidegeníthetetlen lenne. Újfent azt lehet mondani, hogy a rítusok „akcióba hozott" szimbólumok, vagy hogy minden rituális gesztus egy „eljátszott" szimbólum,[10] ez azonban csak más megfogalmazása ugyanannak a dolognak, kiemelve a rítusnak főként azt a jellegzetességét, hogy mint minden akció, szükségképpen az idő-

[9] A nyelv és az (általános és leszűkített értelmében vett) gesztus közötti összefüggés kapcsán meg kell jegyezni, hogy Marcel Jousse művei, bár kiindulópontjaik teljesen mások, mint a mieinkéi, figyelmet érdemelnek annyiban, amennyiben általában érintik bizonyos szakrális nyelvek felépítésével és használatával kapcsolatos tradicionális kifejezésmódok témáját, és annak ellenére, hogy majdnem teljesen belevesznek vagy belefeledkeznek a köznyelvekbe, amelyek tulajdonképpen az összes nyelvforma közül a legszűkebbre korlátozottak.

[10] Különösen ebben az összefüggésben megemlíthető a *mudrá*knak hívott gesztusok által játszott szerep a rítusokban a hindu tradícióban, amely mudrák a mozdulatok és az attitűdök igazi nyelvét alkotják; a „megkülönböztetési eszközökként" használt „kézfogások" a beavatási szervezetekben mind Nyugaton, mind Keleten valójában csak a mudrák egyik részesetet képezik.

ben játszódik le,[11] míg ellenben a szimbólum mint olyan egy „időtlen" nézőpontból szemlélhető. Ebben az értelemben a szimbólumok rítusokkal szembeni bizonyos felsőbbrendűségéről lehet beszélni; mindazonáltal rítus és szimbólum alapvetően egyetlen realitás két arculata, amely realitás mindenekelőtt nem más, mint „korrespondencia", amely az egyetemes Exszisztencia összes szintjét összeköti, olyan módon, hogy ennek révén a mi emberi állapotunk kapcsolatba léphet a magasabb létállapotokkal.

17. fejezet
MÍTOSZOK, MISZTÉRIUMOK ÉS SZIMBÓLUMOK

Előző megállapításaink teljesen természetesen vezetnek el bennünket egy további kapcsolódó kérdés, a szimbólum és az úgynevezett „mítosz" közötti kapcsolat vizsgálatához. E tárgyban először is arra kell rámutatni, hogy alkalomadtán mi is beszélünk a szimbolizmus bizonyos degenerációjáról, ami az általános értelemben vett „mitológiát" szüli. Ez tulajdonképpen akkor helyes, amikor a „klasszikus" antikvitásra vonatkoztatjuk, de lehet, hogy érvénytelen, amikor a görög és latin civilizációkén kívüli korokra. Ily módon mivel a kifejezés csak zavaró kétértelműségeket és igazolhatatlan összehasonlításokat provokál, a legjobb teljesen elkerülni; mindazonáltal ha egy korrekt használat előírja ezt a megszorítást, mégis csak mondhatjuk azt, hogy önmagában és eredeti értelmében a „mítosz" szónak semmi köze a degenerációhoz, ami ráadásul viszonylag kései eredetű és kizárólag egy korábbi tradíciómaradvány többé-kevésbé teljes félreértésének következménye. Helyénvaló hozzátenni, hogy ha e tradíció kapcsán beszélhetünk is „mítoszokról" (azzal a feltétellel, hogy helyreállítjuk a szó eredeti

[11] A szanszkritban a *karma* szót, aminek elsődleges jelentése generálisan 'cselekvés', egy „technikai" értelemben partikulárisan „rituális cselekvés" jelölésére is használják; amit ekkor közvetlenül kifejez, az a rítusnak ugyanaz a jellegzetessége, amit itt jeleztünk.

jelentését és mellőzzük a jelenlegi használatban hozzákapcsolódott összes „pejoratívat"), a helyzet tulajdonképpen az, hogy volt idő, amikor a szó modern értelmében vett „mitológia" nem is létezett, ez ugyanis nem egyebet jelent, mint „kívülről" folytatott tanulmányozást, és ennélfogva egy úgyszólván négyzetre emelt félreértést implikál.

Olykor a mítoszok és a szimbólumok között tett különbség sem felel meg a valóságnak: amíg egyesek úgy kezelik a mítoszt, mint elbeszélést, amelynek más a jelentése, mint amit a szavai közvetlenül és szó szerint kifejeznek, addig mások szerint a szimbólum lényegében bizonyos ideák geometriai séma vagy valamilyen minta, vagy más általi jelképes ábrázolása lenne; a szimbólum tehát egy grafikus kifejezési mód lenne, a mítosz pedig nyelvi. De az alapján, amit a „szimbólum" szó jelentése kapcsán korábban kifejtettünk, ez egy teljesen elfogadhatatlan leszűkítés, mivel minden kép egy ideát ábrázol, azaz kifejezi vagy sugallja azt valamilyen módon és valamilyen szinten, pontosan abból kifolyólag, hogy egy jele, vagy ami ugyanaz, egy szimbóluma az illető ideának; és az szinte teljesen mindegy, hogy látható képről vagy valamilyen másról van szó, mivel ez nem vezet lényegi különbséghez, és magának a szimbolizmusnak a princípiumán semmit sem változtat. A szimbolizmus minden esetben a kifejezett idea és az őt kifejező grafikus, nyelvi vagy egyéb kép közötti analogikus, megfelelési viszonyra épül. Ebből a teljesen általános nézőpontból maguk a szavak, mint már leszögeztük, nem mások és nem is lehetnek mások, mint szimbólumok. Idea és kép helyett az ember általánosabban akár két különböző rendű valóság közötti megfelelésről is beszélhet, egy mindkettő természetére egyaránt épülő megfelelésről: ilyen feltételek mellett egy bizonyos rendű valóság reprezentálható egy másik rendű valóság által, és akkor az utóbbi az előbbinek egy szimbóluma.

A szimbolizmus e princípiumának tudatában belátható, hogy nyilvánvalóan a módozatok nagy változatossága tételezhető fel; a mítosz csak egy részeset, egyike ezeknek a módoknak; azt lehet mondani, hogy a szimbólum a *genus*, a mítosz pedig ennek egyik

speciese. Más szóval egy szimbolikus beszámoló ugyanúgy és ugyanolyan jól felidézheti valaminek a képét, mint egy szimbolikus rajz, vagy számos más dolog, ami ugyanilyen jelleggel bír vagy ugyanezt a szerepet játssza; a mítoszok szimbolikus recitációk, miként a „példázatok", és ez a kettő lényegében ugyanaz.[1] Nem hisszük, hogy ez a pont bármilyen nehézséget is jelenthet, ha egyszer a szimbolizmus általános és alapvető fogalmait megértettük.

Most, hogy mindez megállapítást nyert, tisztázhatjuk magának a „mítosz" szónak a voltaképpeni jelentését, ami a szimbolizmus jellegével és funkciójával kapcsolatos néhány fontos megjegyzéshez vezet, leginkább specifikus értelemben véve azt, ami átlagos értelmétől nem csak eltér, de bizonyos tekintetben azzal egyenesen ellenkező. A „mítosz" szót általában a „mese" szinonimájaként kezelik, értve ezalatt egyszerűen valami kitalált dolgot, általában egy többé-kevésbé költői jelmezbe öltöztetett kitalációt. Ez a fentebb említett degeneráció következménye, és a görögök, akik nyelvéből e szó származik, bizonyára maguk is felelősek ezért az alapvető megváltozásért és eredeti jelentéstől való eltérésért. Valójában minden görög művészeti formában már igen korán szabad teret nyert az individuális fantázia, úgyhogy művészeteik, ahelyett, hogy hieratikusak és szimbolikusak maradtak volna, mint az egyiptomiaknál és a keleti népeknél, hamarosan teljesen eltérő irányt vettek, inkább a gyönyörködtetést, mintsem a tanítást tűzve ki célul, és a művek nagy része esetében (kivéve azokat az elemeket, amelyek akár pusztán tudattalanul a korábbi tradícióból maradtak fenn) azt eredményezve, hogy jóformán minden valódi és mélyebb jelentést nélkülöznek, és többé nem találhatók meg bennük annak a messzemenően „exakt" tudománynak a nyomai, ami a voltaképp-

[1] Érdemes megjegyezni, hogy amiket a szabadkőművesek a különböző fokozatok „legendáinak" hívnak, ebbe a mítosz-definícióba tartoznak, és e „legendák" „eljátszása" nagyon jól mutatja, hogy tényleg inherensek magukban ezekben a rítusokban, amelyektől teljesen lehetetlen elválasztani őket. Amit tehát a rítus és a szimbólum lényegi azonosságáról mondtunk, még egyszer nagyon világosan vonatkoztatható erre az esetre.

peni szimbolizmus. Röviden, ez volt a kezdete annak, amit profán művészetnek lehet nevezni, és ez észrevehetően egybeesik az – ugyanannak az individuális fantáziának egy más területen való működése folytán – ugyanannyira profán gondolkozásnak a születésével, ami „filozófia" néven vált ismertté. Ez a fantáziálás különösen a korábbról fennmaradt mítoszok kapcsán lépett működésbe: a költők, akik ettől az időtől kezdve többé nem szakrális írók, mint kezdetben, sem valamely „nem-emberi" inspiráció birtoklói, képzeletük szeszélyével és haszontalan díszítésbe burkolva, annyira elhomályosították és denaturálták a mítoszokat, hogy rendkívül nehéz lett felfedezni jelentésüket és kihámozni lényegi elemeiket, főként hogyha összehasonlítjuk őket a máshol található szimbólumokkal, amelyek nem szenvedték el ugyanezt a torzulást. Ilyenformán, legalábbis a legtöbb ember számára, a mítosz végül is semmi egyéb nem lett, mint egy félremagyarázott szimbólum, ami a modernekre maradt. Ez azonban csak egy visszaélés és mondhatni a szó szoros értelmében vett „profanizáció"; látnunk kell, hogy önnön deformálódása előtt a mítosz, mint fentebb mondtuk, lényegében egy szimbolikus recitáció volt, és ez volt az egyetlen célja; és ebből a nézőpontból a mítosz nem teljesen szinonim a mesével, mivel ez utóbbi szó (latinul *fabula*, a 'beszélni' jelentésű *fari*-ból) etimológiailag, szándékot vagy jelleget illető specifikáció nélkül mindennemű recitációt jelöl, jóllehet a „kitalálás" ideája még ehhez is csak később kapcsolódott hozzá. A két kifejezés, a mítosz és a mese, amelyeket elkezdtek azonosnak venni, tehát valójában két teljesen ellentétes jelentésű gyökből származik, mert amíg a mese gyöke a kimondott szót jelöli, addig ezzel szemben a mítoszé, bármennyire is különösnek tűnjék elsőre, merthogy egy recitációt foglal magában, a csendet jelöli.

Valójában a görög *mythos* – 'mítosz' – szó a *my* gyökből származik (megtalálható a 'néma' jelentésű latin *mutus*ban is), ami csukott szájat, és ennélfogva csendet jelöl.[2] A *myein* igének is ez a jelentése, 'becsukni a száját', 'csendben lenni' (és ez a kifejezés azt is jelenti, hogy 'behúnyni a szemet', mind ténylegesen, mind képletesen). Ezen ige néhány származékszavának vizsgálata különösen eligazító. Így a *myo*-ból (*myein* főnévi igenév) közvetlenül két másik, formailag alig különböző ige származik, a *myao* és a *myeo*; az elsőnek ugyanazok a jelentései, mint a *myo*nak, és ehhez hozzá kell tennünk egy másik származékszót, a *mylloi*, aminek szintén az a jelentése, hogy 'befogni a száját', és innen: mormolni a száj kinyitása nélkül.[3] Ami a *myeo*t illeti – és ez a legfontosabb –, ez azt jelenti, hogy 'beavat' (a „misztériumokba", amely szó mint hamarosan látni fogjuk ugyanabból a gyökből származik specifikusan a *myeo* és *mystes* közbülsőjén keresztül), és innen egyszerre jelenti azt is, hogy 'instruál' (bár először szótlanul instruál, miként valamikor a misztériumok esetében), illetve 'konszekrál'; mondhatnánk azt is, hogy elsőször „konszekrál", amennyiben a konszekráció, mint normálisan, egy spirituális befolyás transzmissziója, vagy egy rítus, amely révén e befolyás reguláris transzmissziója végbemegy. Később a keresztény egyházi nyelvezetben ugyanez a szó az ordináció adományozását kezdte jelenteni, ami ebben az értelemben szintén nagyon is „konszekráció", csak éppen egy a beavatásitól eltérő rendben.

De lesznek akik azt kérdezik: ha a „mítosz" szónak ez az eredete, hogyan jelölhet egy bizonyos fajta elbeszélést? Nos úgy, hogy a „csend" ideáját itt olyan dolgokra kell vonatkoztatni, amelyek lényegükből kifolyólag, legalábbis közvetlenül és közönséges nyelven kifejezhetetlenek, tudniillik a szimbolizmus egyik általános funkciója sugallni a kifejezhetetlen, adni róla egy előérzetet, vagy ha úgy tetszik „felfoghatóvá" tenni az általa lehetővé tett egyik rendből a másikba való áthelyezések révén – az alsóbb rendből a felsőbbe, abból, ami közvetlenül megragadható abba, ami csak nagyobb nehézségek árán ragadható meg –, pontosan ez ugyanis a mító-

[2] A hermetikusok *Mutus Liber*je szó szerint a 'néma könyv', egy könyv, amely nyelvi kommentálás nélküli; ugyanakkor azonban szimbólumok könyve is, amennyiben a szimbolikát tényleg lehet a „csend nyelvének" tekinteni.

[3] A latin *murmur* mindenesetre csupán a „r" betűvel megtoldott és megismételt *mu* gyök, úgyhogy egy csukott szájjal létrehozott elfojtott és folytonos hangot reprezentál.

szok elsődlegese célja. Azonkívül, még a „klasszikus" időszakban is, Platón avégett utalt a mítoszokra, hogy kifejtse azokat a koncepciókat, amelyek szokásos dialektikus eszközei hatókörén kívül estek; és ezek a mítoszok, amelyeket nyilvánvalóan nem „kitalált", hanem „adoptált" (minthogy ezek egy tradicionális tanítás félreismerhetetlen jegyét hordozzák, és ez bizonyos általa használt szómagyarázási eljárások kapcsán is nyilvánvaló, amelyek a hindu tradícióbeli *niruktá*hoz hasonlók),[4] távolról sem csupán többé-kevésbé elhanyagolható irodalmi díszítőelemek, ahogy a kommentátorok és a modern „kritikusok" túlságosan is gyakran kezelik őket, pusztán azért, mert sokkal könnyebb további vizsgálat nélkül így félresöpörni őket, mint akár csak egy hozzávetőleges magyarázatról gondoskodni. Ellenkezőleg, ezek képviselik mindazt, ami a legmélyebb Platón gondolkozásában, mindazt, ami az individuális esetlegességektől mentes, és amit éppen e mélységből kifolyólag semmilyen más módon, kizárólag szimbólumokkal tudott kifejezni. Platónnál a dialektika gyakran hordoz bizonyos mérvű „játékosságot", ami teljesen összhangban áll a görög mentalitással, de amikor felhagy ezzel a mítosz kedvéért, az ember biztos lehet benne, hogy ennek a játékosságnak azért vége vége, mert ami utána következik úgyszólván „szakrális" jelleggel bír.

A mítoszban tehát az, ami elmondásra kerül, némileg más, mint amit jelent; és hadd jegyezzük meg futólag, hogy az „allegória" etimológiai jelentése is ez (a szó szerint 'valami mást mond' jelentésű *allo agoreyein*ből), ami egy további példáról gondoskodik számunkra az általános használat deviációit illetően, mivel jelenleg ez a szó valójában csak egy pusztán morális vagy pszichológiai szándékú konvencionális vagy „irodalmi" ábrázolást jelöl, ami szinte minden esetben az úgynevezett „perszonifikált absztrakciók" kategóriájába esik, és ennél, mondani sem kell, alig lehet valami távolabb az igazi szimbolizmustól. De visszatérve a mítoszhoz, bár

[4] Az ilyen típusú magyarázatra példákként lásd különösen a *Cratylost* [magyarul Kratülosz. In *Platón Összes Művei*. 1. köt. /Bibliotheca Classica/ Budapest, 1984, Európa. – *A szerk.*].

nem azt mondja, amit jelent, azonban sugallja azt az összes szimbolizmus alapját és lényegét képező analogikus megfelelés révén, úgyhogy azt lehet mondani, hogy csendben marad a nagyos is valós beszélés közben, és ez az, ahonnan a mítosz a nevét nyeri.[5]

Az maradt hátra, hogy felhívjuk a figyelmet a „mítosz" és a „misztérium" szavak közötti rokonságra: mindkettő ugyanabból a gyökből származik, és a görög *mysterion* 'misztérium' szintén közvetlen kapcsolatban áll a „csend" ideájával; és ez számos különböző, de összefüggő úton értelmezhető, és bizonyos nézőpontból mindegyiknek megvan a maga létjogosultsága. Mindenekelőtt hadd jegyezzük meg, hogy a fentebb jelzett (*myeo*ból való) származás szerint, a szó fő jelentése a beavatásra utal, és valójában azokat, amiket „misztériumoknak" neveztek a görög antikvitásban, eszerint kellene értelmezni. Másrészt, és ez mutatja bizonyos szavak igazi sajátlagos rendeltetését, a „misztikus" szó, szoros összefüggésben az imént említett szavakkal, etimológiailag mindarra vonatkozik, ami a misztériumokkal kapcsolatos: a *mystikos* valójában a 'beavatott' jelentésű *mystes* melléknévi alakja, és ennélfogva eredetileg a 'bevatási'-nak felelt meg, és mindazt jelölte, ami a beavatással függ össze, doktrínájával, céljával (noha ezt az ősi jelentést soha nem alkalmazták személyekre); mármost a modernek körében ugyanez a „misztikus" szó, ugyanabból a közös gyökből származó kifejezések közül egyedül és kizárólag valami olyat kezdett jelölni, aminek mint láttuk az égvilágon semmi köze a beavatáshoz, sőt ami bizonyos értelemben szemben áll azzal.

[5] Vegyük figyelembe, hogy Krisztus következő szavainak is ez az értelme, amelyek határozottan megerősítik a „mítosz" és a „példázat" fent kimutatott alapvető identitását: „Ama kívül levőknek [a „profánokkal" teljesen egyenértékű kifejezés] pedig példázatokban adatnak mindenek, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak" (*Szent Máté* 13:13, *Szent Márk* 4:11-12; *Szent Lukács* 8:10). Ez azoknak az esete, akik csak azt értik meg, ami szó szerint hangzik el, akik képtelenek továbbhatolni és felfogni a kifejezhetetlent, és akiknek következésképpen nem adatik meg, hogy „az Isten királyságának misztériumát tudják"; és a „misztérium" szó használata az evangéliumi szöveg ezen utóbbi sorában különösen figyelemre méltó a további megfontolások vonatkozásában.

Most térjünk vissza a „misztérium" szó különböző jelentéseire: legközvetlenebb – és véleményünk szerint legnyersebb vagy legalábbis legkülsőbb – jelentésében a misztérium az, amiről nem szabad beszélni, amiről hallgatni kell, amit tilos felfedni a külvilág előtt. Ez az, ahogyan közönségesen értelmezték az ősi misztériumokat, és a jelenlegi használatában a szó alig őrzött meg mást e jelentésén kívül. Mindazonáltal még ha az időszerűség kérdéseit is számításba vesszük, aminek időről időre kétségtelenül szerepet kell játszania, de ami soha nem volt más, mint puszta esetlegesség, a rítusok és a tanítások felfedésével kapcsolatos tiltást mindenekelőtt úgy kell kezelni, mint aminek szimbolikus érvénye van, olyan, amit a beavatási titok valódi természete kapcsán korábban már kifejtettünk. Mint mondottuk, az, amit a „titok diszciplínájának" neveztek (ami ugyanúgy kötelező volt az őskeresztény egyházban, mint az ősi misztériumokban, amire az ezotéria vallási ellenfelei jól tennék, ha visszaemlékeznének), számunkra úgy tűnik korántsem csak egyszerű elővigyázatosság volt az ellenséges érzülettel szemben, bármennyire is valós és gyakran veszélyes is legyen ez az érzület a profán világ értetlenségének következtében. Más, mélyebb rendű okokat is látunk, a „misztérium" szó más jelentései által jelzett okokat. Hozzátehetjük azt is, hogy a 'szent' *(sacratum)* és a 'titok' *(secretum)* szavak közötti hasonlóság nem véletlen egybeesés: mindkettő valami olyat foglal magában, ami a profán terület elől 'félretett' (*secernere* annyi, mint 'elkülönít', amiből a *secretum* melléknévi igenév származik), 'visszatartott', attól elválasztott; hasonlóképpen a konszekrált hely neve *templum*, aminek a *tem* gyöke (ami megtalálható a 'vág', 'levág', 'elválaszt' jelentésű görög *temnó*ban, amiből a *temenos*, a 'kihasított föld', a 'szakrális klauzúra' ered) ugyanezt az ideát fejezi ki; valamint az ugyanebből a gyökből származó „kontempláció" szigorúan „benső" jellegéből adódóan szintén ezzel az ideával kapcsolatos.[6]

[6] Úgyhogy etimológiailag abszurd bármiféle külső látnivaló „kontemplálásáról" beszélni, miként azt a modernek teszik, akik számára a szavak valódi jelentése úgy látszik számos esetben teljesen elveszett.

A „misztérium" szó második jelentése, amely már kevésbé különleges, azt jelöli, amit csendben kell fogadni,[7] ami alkalmatlan arra, hogy beszéljenek róla; ebből a nézőpontból minden tradicionális doktrína, beleértve a részesetet képező vallási dogmákat is, misztériumnak nevezhető (a szóhasználat ekkor ugyanis a beavatásin kívüli területekre is kiterjed, noha ezek is olyan területek, amelyekben egy „nem-emberi" befolyás működik), mivel mindegyik igazság, s mint ilyen lényegileg szupraindividuális és szupraracionális természetéből kifolyólag minden vitán felül áll.[8] Mármost ezt a jelentést az elsőhöz kapcsolandó, azt lehet mondani, hogy a misztériumokat fenntartás nélkül a profánok elé tárni, azért, hogy megértsék, elkerülhetetlenül a vitára bocsátásukat jelenti, egy *par excellence* profán eljárást, a maga összes visszahatásával, egy olyan eljárást, amit tökéletesen ír le a „profanizáció" szó, amit előzetesen valami másra használtuk, de itt mind leginkább szó szerinti, mind legkiterjesztettebb értelmében kell venni. A modern „kriticizmus" minden tradíciót érintő romboló ténykedése túlzottan is önmagáért beszélő példa ahhoz, hogy itt tovább kellene azt hangsúlyozni.[9]

Végül létezik egy harmadik jelentés is, az összes közül a legalapvetőbb, miszerint a misztérium szigorúan kifejezhetetlen, valami, amit kizárólag csendben lehet kontemplálni (és itt érdemes emlékezni a „kontempláció" szó eredetéről az imént elmondottakra); és mivel a kifejezhetetlen egyszersmind közölhetetlen is, a szakrális tanítások kinyilvánításával kapcsolatos tiltás ebből az új nézőpontból a valódi misztérium szavakkal való kifejezésének lehe-

[7] Itt emlékezzünk a csend kapcsán bizonyos beavatási iskolákban, például a pythagoreusoknál előzetesen előírt diszciplínákra.

[8] Ez nem más, mint az összes tradicionális doktrínában inherens tévedhetetlenség.

[9] A „misztérium" szó ezen jelentését, ami a fent feltárt okokból kifolyólag a „szent" szótól is elidegeníthetetlen, a legvilágosabban örökíti meg az Evangélium szövege: „Ne adjátok azt, ami szent, az ebeknek, se gyöngyeiteket ne hányjátok a disznók elé, hogy meg ne tapossák azokat lábaikkal, és néktek fordulván, meg ne szaggassanak titeket." *Szent Máté* 7:6. Fontos, hogy itt a profánokat szimbolikusan olyan állatok jelenítik meg, amelyek a szó rituális értelmében „tisztátalanoknak" minősülnek.

tetlenségét szimbolizálja, amely misztériumhoz képest a tanítás csak úgyszólván egy öltözék, ami meg is nyilvánítja és el is fátyolozza azt.[10] Nyilvánvaló, hogy egy a kifejezhetetlennel kapcsolatos tanítás csak sugallhatja azt megfelelő képek segítségével, amelyek ekkor a kontempláció támasztékaivá válhatnak; a kifejtetteknek megfelelően ez ugyanaz, mintha azt mondanánk, hogy az ilyen tanítás szükségképpen szimbolikus formát követel meg. Ez volt mindig és minden nép körében az egyik lényegi jellegzetessége a misztériumokba való beavatásnak, bármilyen névvel is illeték azt, következésképpen azt lehet mondani, hogy elsődleges céljuknak megfelelően valóban a szimbólumok és különösen – amikor a tanítás szavakba öltözik – a mítoszok alkotják az igazi beavatási nyelvet.

18. fejezet
SZIMBOLIZMUS ÉS FILOZÓFIA

Ha a szimbolizmus, mint kifejtettük, lényegileg hozzátartozik mindahhoz, ami tradicionális jellegű, akkor egyidejűleg egyike azon jellegzetességeknek is, amelyeknek révén a tradicionális doktrínák összességükben (ugyanis egyszerre két – ezoterikus és exoterikus – területen alkalmazhatók) már első ránézésre különböznek a profán gondolkozástól, amelytől a szimbolizmus szükségképpen teljesen idegen, mivel valamilyen „nem-emberi" dolgot fejez ki, ami az efféle gondolkozásban soha sem lehet jelen. Mindazonáltal a filozófusok, akik úgyszólván preeminens képviselői a profán gondolkozásnak, de akik azzal az igénnyel lépnek fel, hogy a legkülönfélébb dolgokkal foglalkozzanak, minthogyha illetékességük nem ismerne határokat, néha a szimbolizmusba is belekontárkodnak, igencsak különös elméleteket fejtve ki; például egyesek meg

[10] A „misztériumok" közönséges felfogása, különösen amikor a vallási területre alkalmazzák, a „kifejezhetetlennek" a „felfoghatatlannal" való nyilvánvaló összezavarását rejti, amely összezavarás teljesen igazolhatatlan, kivéve bizonyos individuumok intellektuális korlátoltságaival összefüggésben.

akarták alkotni a „szimbolizmus pszichológiáját", egy a „pszichologizmus" jellegzetesen modern tévedését hordozó valamit, ami maga egyébként csak részesete a mindent kizárólag emberi elemekre redukáló tendenciának. Mások ugyanakkor felismerik, hogy a szimbolizmus nem alárendelt a filozófiának, ezt követően mégis teljesen elhibázott értelmezést kapcsolnak ehhez a megállapításhoz, minthogyha a szimbolizmus valami alacsonyrendű, sőt lebecsülendő dolog lenne; elnézve őket, joggal feltételezhető, hogy azt egyszerűen összekeverik bizonyos irodalmárok álszimbolizmusával, és így a teljesen téves és félrevezető szóhasználatot összetévesztik a szó valódi jelentésével. Valójában, ha a szimbolizmus, mint mondják, „gondolkozási forma" (ami bizonyos értelemben igaz, noha ez egyáltalán nem zárja ki azt, hogy elsődlegesen valami más legyen), akkor a filozófia is az, csak éppenséggel olyan, amely radikálisan különbözik a szimbolizmustól, sőt annak sok szempontból az ellentéte. Sőt, mi több: a filozófia által képviselt gondolkozási forma csak egy nagyon speciális nézőpontnak felel meg, aminek az összes profán gondolkozásban inherens, legnagyobb tökéletlensége az, hogy nem képes vagy nem akar észlelni semmilyen korlátot, holott még a legkedvezőbb esetben is csak egy nagyon szűk területen belül van érvénye. Ha már nem képes valaki többet látni itt, mint két gondolkozási formát (ami a szimbolizmus-használat saját lényegével való összezavarásának számít), súlyos hibát elkövetve legalább ne helyezné ezeket egy szintre, mert a szimbolizmusnak, és ennek most már világosnak kell lennie, teljesen eltérő érvénye van. Az, hogy a filozófusok nem osztják ezt a véleményt, semmit sem bizonyít, mivel a dolgok korrekt helyretételéhez mindenekelőtt elfogulatlanul kell azokat szemlélni, amit ők ilyen feltételek mellett képtelenek megtenni; ami minket illet, meg vagyunk győződve arról, hogy filozófusokként soha nem fog sikerülni nekik mélyére hatolni a legjelentéktelenebb szimbólum jelentésének sem, mivel a szimbolizmus teljesen kívül esik gondolkozásmódjukon, és így óhatatlanul felfoghatatlan a számukra.

Akik már ismerik a filozófiával kapcsolatos gyakori megállapításainkat, nem fognak meglepődni azon, hogy úgy tekintünk rá,

mint aminek csak egy nagyon korlátozott jelentősége van; avégett, hogy megértsük a filozófia alárendelt helyzetét, elegendő csupán arra emlékezni, hogy minden kifejezésmódnak szükségképpen a szó általános értelmében vett szimbolikus jellege van ahhoz képest, amit kifejez. A filozófusok nem használhatnak mást, mint szavakat, és a szavak önmagukban nem mások, mint szimbólumok; így tehát bizonyos módon, még ha teljesen öntudatlanul is, a filozófia az, ami belép a szimbolizmus területére, nem pedig fordítva.

Más tekintetben viszont ellentét áll fenn a filozófia és a szimbolizmus között, amennyiben ez utóbbit szokásos, szűkebb értelemben vesszük, ami akkor előirányzott, amikor úgy kezeljük, mint a tradicionális doktrínák jellegzetességét: ez az ellentét abban áll, hogy a filozófia, mint mindaz, ami a nyelv szokványos formáiban fejeződik ki, lényegében analitikus, míg ellenben a szimbolizmus lényegében szintetikus. A nyelvi forma definíció szerint „diszkurzív", akárcsak az emberi ész, amelynek az eszköze, és amit olyan pontosan követ és reprodukál, amennyire csak lehetséges; ezzel szemben a voltaképpeni szimbolizmus valójában „intuitív", ami természetesen a nyelvnél összehasonlíthatatlanul alkalmasabbá teszi arra, hogy segítségül szolgáljon az intellektuális és szupraracionális intuíció számára, és pontosan ez az, amiért minden beavatási tanítás *par excellence* kifejezésmódját képezi. Ami a filozófiát illeti, mindenképpen a diszkurzív típusú gondolkozást képviseli (ami természetesen nem azt jelenti, hogy minden diszkurzív gondolkozásnak specifikusan filozófiai jellege lenne), és ez az, ami korlátokat állít elé, amelyeket nem képes túllépni; ezzel szemben a szimbolizmus mint a transzcendens intuíció támasztéka valóban korlátlan lehetőségeket nyit meg.

Diszkurzív jellege a filozófiát kizárólag racionálissá teszi, mivel ez a jelleg magához az észhez tartozik; a filozófia területe és lehetőségei tehát semmilyen esetben sem terjedhetnek túl az ész kapacitásán; azonkívül ezen adottságnak csupán egy meglehetősen partikuláris alkalmazását képviseli, mert ha más miatt nem, a független tudományok puszta léte miatt nyilvánvaló, hogy magának a racionális tudásnak a területén is számos olyan dolog van, ami nem tartozik a filozófia illetékességi körébe. Ez korántsem az ész értékének a vitatása, amennyiben nem próbálja túllépni saját területét,[1] de ez az érték, miként ez a terület is csak relatív lehet; azonkívül maga a *ratio* szó eredetileg nem 'relációt' jelentett-e? Bizonyos határokon belül a dialektika legitimitását sem vitatjuk, bár a filozófusok ezzel is túl gyakran visszaélnek; a dialektika azonban soha nem lehet önmagában vett cél, csak eszköz, és lehet, hogy olyan eszköz, ami nem egyetemesen alkalmazható; csakhogy ennek megértéséhez ki kell lépni a dialektika keretei közül, és éppen ez az, amit a filozófus mint olyan nem tud megtenni.

Még ha ki is terjesztjük a filozófiát annyira, amennyire csak teoretikusan lehetséges, vagyis az ész területének szélső határáig, az valójában nagyon keveset jelent, mert egy evangéliumi mondást idézve, „csak egy a szükséges", és éppen ez, mivel fölötte áll minden racionális tudásnak és mindazon túli, örökre elérhetetlen marad a filozófia számára. Mit érnek a filozófia diszkurzív módszerei a kifejezhetetlennel vagyis a szó legszorosabb és legmélyebb értelmében vett „misztériummal" szemben? A szimbolizmusnak viszont, mondjuk ki újra, az a lényegi funkciója, hogy „felfoghatóvá" tegye a kifejezhetetlent, hogy támasztékról gondoskodjon, ami az intellektuális intuíció számára effektíve lehetővé teszi, hogy megragadja azt. Ki az, aki megértve ezt, még mindig tagadja a szimbolizmus mérhetetlen magasabbrendűségét, és vitatja, hogy hatóköre összehasonlíthatatlanul nagyobb, mint bármely lehetséges filozófiáé? Bármilyen kiváló és tökéletes is legyen a maga nemében egy filozófia (és ezt itt nyilvánvalóan nem a modern filozófiákra gondolva tételezzük fel), mindig „csak szalmaszál" marad, magának Aquinói Szent Tamásnak a megfogalmazásával élve, aki bár nem hajlott a filozófiai gondolkozás túlzott lebecsülésére, legalább tisztában volt annak határaival.

[1] Ennek kapcsán mondani sem kell, hogy a „szupraracionális" egyáltalán nem az „irracionális" szinonimája: ami túl van az észen, nem ellentéte az észnek, hanem pusztán és egyszerűen kívül esik annak hatókörén.

Van azonban még valami: „gondolkozási formának" tekinteni a szimbolizmust, pusztán emberi vonatkozásban való szemlélését jelenti, ami tulajdonképpen az egyetlen út, hogy a filozófiával össze lehessen hasonlítani; kétségkívül ennek is kell tekinteni, amennyiben egy az ember rendelkezésére álló kifejezésmód, igazság szerint ez azonban távolról sem kielégítő, és egyáltalán nem érinti a lényegét, mivel nem képvisel mást, mint a dolog legkülső aspektusát. Eléggé hangsúlyoztuk már a szimbolizmus „nem-emberi" oldalát ahhoz, hogy itt ne kelljen visszatérni rá; elegendő lesz röviden azt megállapítani, hogy fundamentuma a lények és a dolgok lényegi mivoltában van, és hogy tökéletes összhangban áll a természeti törvényekkel, és elég elgondolkozni azon, hogy maguk a természeti törvények végül is mennyire csak úgyszólván az isteni és principiális Akarat kifejeződései és exteriorizációi. A szimbolizmus valódi fundamentuma a megfelelés, amely a valóság valamennyi rendje között fennáll, összeköti egyiket a másikkal, következésképpen az egészében vett természeti rendtől magáig a természetfelettiig terjed. E megfelelés révén a természet a maga egészében csupán egy szimbólum, vagyis valódi jelentését csak akkor nyeri el, ha úgy tekintenek rá, mint egy támasztékra, amely hozzásegít a természetfeletti vagy (a valódi és etimológiai értelmében vett) „metafizikai" igazságok megismeréséhez, és pontosan ez a szimbolizmus lényegi funkciója, egyszersmind az összes tradicionális tudomány fundamentális célja.[2] Éppen ezért a szimbolizmusban szükségképpen van valami, aminek az eredete távolabbra nyúlik vissza, mint az emberiség, és azt lehet mondani, hogy ez az eredet lényegében az isteni Ige művében van. Ez van mindenekelőtt az egyetemes megnyilvánulásban, majd speciálisabban az emberi nem vonatkozásában a primordiális Tradícióban, ami szintén az Ige „revelációja", abban a Tradícióban, amelyből az összes többi tradicionális forma származik, és amely úgymond korról korra átadott szimbólumokban ölt testet, anélkül hogy ezekhez bármiféle „történelmi" eredetet lehetne kapcsolni; és ennek a szimbolikus testet öltésnek a folyamata a maga rendjében analóg a megnyilvánulás folyamatával.[3]

[2] Éppen ezért a világ olyan, mint egy isteni nyelv, azok számára, akik meg tudják érteni: bibliai kifejezést használva: *„Coeli enarrant gloriam Dei"* (19. zsoltár, 2.). ['Az egek beszélik Isten dicsőségét'.]

Ezen kiváltságok ellenében, amelyek a szimbolizmus transzcendens értékét biztosítják, valójában mire tarthat igényt a filozófia? A szimbolizmus eredete azonos az idő eredetével, hacsak bizonyos értelemben nem egyenes időn túli, mivel valójában az idő csupán a megnyilvánulás egyik partikuláris módját alkotja;[4] és miután már kimutattuk, hogy nincs olyan hitelesen tradicionális szimbólum, amit emberi feltalálásra lehetne visszavezetni – vagy ha úgy tetszik egyes partikuláris individuumok találékonyságának lehetne köszönni –, vajon nem elég ok pusztán ez a tény az elgondolkozásra? Ezzel szemben minden filozófia származási helye mindig definiálható és újonnani, akkor is, ha az éppenséggel a „klasszikus" antikvitás, amely egy nagyon relatív antikvitás (és jól mutatja, hogy ebben a sajátos gondolkozási formában még emberi léptékben sincs semmi lényegi);[5] a filozófia mindig egy ember műve, akinek ismert a neve és az, hogy mikor élt, és általában a nevét használják filozófiája jelölésére, világosan mutatva, hogy itt nincs semmi más, csak az individuum és az ember. Éppen ezért mondtuk azt, hogy a filozófiát és a szimbolizmust csak azzal a feltétellel lehet összehasonlítani, hogy a szimbolizmus emberi aspektusban való szemlélésére szorítkozunk, mivel az összes többit tekintve a filozófia rendjében sem azonosságot, sem semmiféle megfelelést nem lehet találni.

[3] Minden kétértelműség elkerülése végett, ennek kapcsán még egyszer emlékeztetünk arra, hogy teljességében tagadjuk a „tradíció" névvel illetését mindannak, ami pusztán emberi és profán, különösen, ha filozófiai doktrínára alkalmazzák, bármilyen is legyen az.

[4] Kellőképpen érthető tehát, hogy egy bizonyos szabadkőműves rítus, amelynek „regularitása" egyébként nagyon is vitatható, a dokumentumait egy *Ab Origine Symbolismi* ['a szimbolizmus eredetétől'] számított korra akarja keltezi.

[5] Fel lehetne tenni itt a kérdést, hogy miért éppen a keresztény időszámítás előtti VI. században született meg a filozófia, amely korszak több szempontból feltűnően egyedülálló jellegzetességeket mutat, ahogy azt már számos alkalommal jeleztük.

A filozófia tehát még a legkedvezőbb megítélésben is csak „emberi bölcsesség", vagy annak egyik formája, de mindenesetre mindig megmarad annak, s ez az, ami miatt azt mondhatjuk, hogy végső soron egy nagyon szegényes dolog, egy merőben racionális spekuláció egy pusztán emberi adottságra alapozva, ami által lényegileg meghatározódik az individuális emberi természet. „Emberi bölcsességet" mondani annyi, mint „világi bölcsességet" mondani, abban az értelemben, ahogy a „világot" az evangélium érti;[6] ugyanebben az értelemben „profán bölcsességet" is mondhatnánk, mert ezek a kifejezések lényegében szinonimák, és világosan jelzik, hogy amiről itt szó van, egyáltalán nem valódi bölcsesség, hanem legfeljebb annak egy meglehetősen halvány, sőt túlságosan gyakran még meg is „fordított" árnyéka.[7] Igazság szerint a legtöbb filozófia még csak nem is a bölcsesség árnyéka, bármilyen torzan is képzelje el valaki ezt az árnyékot; különösen ami a modern filozófiákat illeti, melyekből az ősi tradicionális tudás leghalványabb nyomai is teljesen eltűntek, nos ezek pusztán alaptalan konstrukciók, többé-kevésbé fantasztikus hipotézisegyüttesek és végül is minden esetben csupán tekintély és valódi jelentőség nélküli individuális vélekedések.

Konklúzió végett e ponton összegezhetjük néhány szóban lényegi gondolatainkat: az igazat megvallva a filozófia csak „profán

[6] A szanszkritban a *laukika*, 'világi' szó (a 'világ' jelentésű *loka*ból származó melléknév) gyakran ugyanabban az értelemben használatos, mint az evangéliumok nyelvében – azaz 'profán' –, és ez az egyezés számunkra nagyon figyelemreméltónak látszik.

[7] Még ha csupán a szavak szó szerinti jelentését vesszük tekintetbe, akkor is nyilvánvalónak kell lennie, hogy a *philosophia* egyáltalán nem *sophia*, azaz 'bölcsesség'; amely utóbbi vonatkozásában a filozófia normálisan csak egy előkészület vagy közeledés lehet. Azt lehet tehát mondani, hogy a filozófia akkor válik illegitimmé, amikor a célja többé nem az, hogy utat nyisson annak, ami meghaladja őt. És éppen ez az, amit a középkor skolasztikusai felismertek, amikor azt mondták, hogy *„philosophia ancilla theologiæ"* ['a filozófia a teológia szolgálóleánya']; ám ami ez utóbbiakat illeti, nézőpontjuk túlságosan korlátozott volt, mert a teológia, ami az exoterikus területre szorítkozik, valójában távol van attól, hogy a tradicionális bölcsességet a maga teljességében képviselje.

tudás", és nem is tarthat számot más elbírálásra, míg ellenben a szimbolizmus, valódi értelmében véve lényegi része a „szakrális tudománynak", amely e nélkül valójában nem létezhetne vagy legalábbis nem lenne megismerhető, mert ekkor semmilyen megfelelő kifejezési eszközzel nem rendelkezne. Jól tudjuk, hogy kortársaink közül sokan, sőt a legtöbben sajnos képtelenek különbséget tenni a tudás e két rendje között (ha egyáltalán bárminemű profán tudás kiérdemli ezt a jelzői viszonyt), de természetesen nem ők azok, akikhez szavainkat intézzük, mert megismételve, a magunk részéről kizárólag a „szakrális tudomány" az, amivel foglalkozni kívánunk.

19. fejezet

RÍTUSOK ÉS CEREMÓNIÁK

A szimbolizmus valódi természetével kapcsolatos fő kérdéseket amennyire csak lehetséges tisztázván, térjünk most vissza azon rítusok kérdéséhez, amelyek kapcsán maradt néhány eloszlatandó kellemetlen zavar. Napjainkban lehetőség nyílt a legrendkívülibb állításokkal előállni és azokat sablonosan el is fogadni, mert mind akik megfogalmazzák, mind akik meghallgatják ezeket, egyaránt az ítélőképesség hiányában szenvednek. Aki a jelenkori mentalitás különböző megnyilvánulásait elnézi, folyamatosan az összes rendben és területen annyi ilyen dolognak lehet a tanúja, hogy kisvártatva elér egy pontot, ahol már semmin sem lepődik meg. Nagyon nehéz elkerülni bizonyos megdöbbenést még az úgynevezett „spirituális tanítók" láttán is, akik közül sok, miközben egyenesen úgy véli, hogy többé-kevésbé különleges „missziója" van, megbújik „a ceremóniáktól való irtózás" mögött, avégett, hogy válogatás nélkül elutasítson minden rítust, nem törődve azzal, milyen is azok természete, sőt kinyilvánítva velük szembeni eltökélten ellenséges érzületét. Önmagában ez az irtózás minden további nélkül megengedett, sőt talán még törvényes is, azzal a kikötéssel, hogy ez

nagymértékben egy individuális előnyben részesítési kérdés, és nem bizonygatják, hogy mindenkinek osztoznia kell benne. Részünkről ezt minden nehézség nélkül megértjük, mindazonáltal soha nem gondolnánk, hogy bizonyos rítusokat „ceremóniáknak" lehetne tekinteni, vagy hogy általában a rítusoknak önmagukban rendelkezniük kellene egy ilyen jelleggel. Ez az, ahol a zavar rejlik, és ez felettébb különösnek látszik amikor azoknál jelentkezik, akik többé-kevésbé nyíltan másokat szándékoznak „vezetni" egy olyan területen, ahol pontosan a rítusok egy esszenciális és mindennél fontosabb szerepet játszanak mint a spirituális befolyások nélkülözhetetlen „vehiculumai", mivel ezek nélkül szó sem lehet ezen befolyások magasabb rendű valóságokkal való bárminemű effektív kapcsolatáról, hanem csak bizonytalan és kitartás nélküli törekvésekről, ködös „idealizmusról" és üres spekulációkról.

Nem időzünk el a „ceremónia" szó eredetének vizsgálatánál, ami felettébb homályosnak látszik és aminek a kapcsán a nyelvészek távolról sem értenek egyet.[1] A szót ilyenformán a jelenlegi értelemben használjuk, ami mindenki előtt elég jól ismert ahhoz, hogy további magyarázatot ne igényeljen, tudniillik mindig egy kisebb-nagyobb külsőséges pompa megnyilvánulását foglalja magában, bármelyek is legyenek a körülmények, amelyek alkalmul vagy ürügyül szolgálnak valamely partikuláris esetben. Nyilvánvalóan megtörténhet, és igazság szerint gyakran meg is történik, különösen az exoterikus rendben, hogy a rítusokat ilyen pompa övezi; ekkor azonban a ceremónia pusztán hozzáadódik magához a rítushoz, következésképpen esetleges és egyáltalán nem lényegi ehhez képest, amely pontra röviden vissza fogunk térni. Másrészt az sem kevésbé nyilvánvaló, hogy számos, sőt napjainkban minden eddiginél több merőben profán jellegű ceremónia is létezik, amelyeket semmi esetre sem lehet egyetlen rítus végzésével sem összefüggésbe hozni; és amennyiben ezeket a „rítus" névre méltatják, az csak az általunk gyakran leleplezett elképesztő nyelvrontások egyikének számlájára írható, amit egyébként az a tény is magyaráz, miszerint minden ilyesfajta dolog mögött a valódi vallási rítusok pótlékát jelentő „álrítusok" létrehozásának szándéka áll, de amelyek természetesen csak imitálhatják azokat egy teljesen külsőséges módon vagyis pontosan kizárólag „ceremoniális" oldaluk vonatkozásában. Maga a rítus, aminek a ceremónia csak egyfajta „burkolata", ekkor egyáltalán nem létezhet, mert egyáltalán nem lehetséges olyasmi, hogy profán rítus, ami kifejezésbeli ellentmondás; és feltehetjük a kérdést, miszerint e durva hamisítványok tudatos inspirálói vajon az általános tudatlanságra és értetlenségre számítanak e behelyettesítéskor, vagy bizonyos fokig ők maguk is osztoznak ebben. Nem próbálunk választ adni erre, és csak azokat emlékeztetnénk, akik feltehetőleg meglepődnek azon, hogy ilyesmi egyáltalán megtörténhet, hogy a voltaképpeni spirituális valóságok legcsekélyebb mérvű megértése is szigorúan le van zárva az „ellenbeavatás" előtt.[2] Minket pillanatnyilag csak az a tény érdekel, miszerint léteznek rítus nélküli ceremóniák, akárcsak ceremónia nélküli rítusok, és ez elégségesen mutat rá arra, mennyire téves bármilyen értelemben is azonosítani vagy hasonlónak tekinteni a kettőt.

Gyakran elmondtuk, hogy egy szigorúan tradicionális civilizációban minden igazi rituális jelleggel bír, a mindennapi élettevékenységeket is beleértve; ez alapján azt kell vajon feltételeznünk, hogy a tradicionális ember egy örökös ceremónia állapotában élt? Ez szó szerint elképzelhetetlen és a kérdés csak azért lett megfogalmazva, hogy közvetlenül megmutassa ennek az abszurditását. Egyenesen azt kellene mondani, hogy ennek ellenkezője az igaz, mert egy tradicionális civilizációban a rítusok teljesen természetes dolgok és egyáltalán nem kivételesek, amilyennek látszhatnak, amikor a tradíció tudata elhalványul és a profán nézőpont ezen elhal-

[1] Ez a szó vagy a rómaiak körében rendezett Ceres-ünnepségből ered, vagy mint azt mások feltételezik, a Céré nevű ősi itáliai város nevéből. Végső soron csekély a jelentősége, mert ennek az eredetnek, miként a korábban tárgyalt „misztikus" szóénak, kevés köze van a szó pillanatnyi jelentéséhez, amely ma az egyetlen használható.

[2] Lásd *A mennyiség uralma*, 38 és 40. fejezet.

ványulás arányában megerősödik; ebben az esetben a rítusokat kísérő ceremóniáknak és úgymond kivételes jellegük hangsúlyozásának kétségtelenül nincs többé létoka. Ha az ember visszamegy az eredetéhez, a rítus semmi egyéb, mint „ami összhangban van a renddel", a szanszkrit *ṛīta* jelentésének megfelelően;[1] következésképpen egyedül ez az, ami „normális", míg ellenben a ceremónia mindig és elkerülhetetlenül valami többé-kevésbé abnormális benyomását kelti, ami az exszisztencia java részét kitöltő események szokásos és reguláris folyásán kívüli. Ez a benyomás, hadd jegyezzük meg futólag, segíthet megérteni azt a rendkívül egyedülálló módot, amelyen a modern nyugatiak, akik ma már aligha képesek elválasztani a vallást a ceremóniáktól, valami egészen elszigetelt dolognak tekintik a rítusokat, amelyeknek nincs tényleges kapcsolata egyetlen olyan tevékenységgel sem, amellyel „konszekrálják" az életüket.

Minden ceremóniának van egy művi, sőt úgyszólván konvencionális jellege, mivel mindenekelőtt kizárólagosan emberi alkotás; és bár lehet, hogy egy rítus kísérője akar lenni, ez a jelleg ellenkezik magával a rítussal, amely ezzel ellentétben magában foglal egy csszenciálisan „nem-emberi" elemet. Ha az, aki végez egy rítust, megszerzett bizonyos fokú effektív tudást, tudhatja és tudnia kell, hogy ebben van valami, ami meghaladja őt, ami egyáltalán nem függ az ő saját individuális erőfeszítésétől; azonban ami a ceremóniákat illeti, még ha le is nyűgözi azt, aki a tanúja (és akinek a szerepe itt inkább egy egyszerű szemtanúé, mintsem egy „résztvevőé"), teljesen világos, hogy az ezeket szervezők és a lefolyásukat felügyelők tökéletesen tudják, mi folyik és nincs kétségük afelől, hogy minden hatásosság kizárólag az általuk eszközölt rendezéstől és a kivitelezés többé-kevésbé kielégítő módjától függ. Tulajdonképpen pontosan azért, mert nem több, mint emberi, ez a hatásosság nem lehet igazán alapvető rendű, mert a végső elemzésben pusztán „pszichológiai". Ezért azt lehet mondani, hogy itt valójában egy a jelen-

[1] Uo. 3. és 8. fejezet.

lévőkre gyakorolt benyomásról van szó vagy a lenyűgözésükről mindenféle érzéki eszközökkel; és még a köznyelvben is, vajon nem az az egyik legnagyobb dicséret, amit egy ceremóniára rá lehet mondani, hogy „lenyűgöző", még akkor is, ha e díszítő jelző igazi jelentését általánosan nem jól értik? Ebben az összefüggésben hadd jegyezzük meg futólag, hogy azok, akik csak „pszichológiai" hatásokat látnak a rítusokban, éppen ezáltal – noha lehet, hogy annak nincsenek tudatában – teljesen összekeverik ez utóbbiakat a ceremóniákkal, és ennek az az oka, hogy nincs tudomásuk azon „nem-emberi" jellegről, amely révén a rítusok tulajdonképpeni és minden járulékos körülménytől független tényleges hatásai a pszichológiaiaktól teljesen különböző rendűek.

Mármost megkérdezhető: a ceremóniák ez esetben miért csatlakoznak a rítusokhoz, mintha csak a „nem-emberi" elemnek szüksége lenne ezen emberi segédletre, ahelyett, hogy amennyire csak lehet, távol maradna az ilyenfajta esetlegességektől? A válasz az, hogy mindez egyszerű következménye annak, hogy számításba kell venni a földi emberiség aktuális feltételeit vagy legalábbis exszisztenciájának ezt vagy azt az időszakát; ez egy annak tett engedmény, ami a spirituális nézőpontból egy bizonyos degenerálódási állapot a rítusokban részt venni hivatott emberek részéről, tudniillik ők és nem a rítusok azok, akiknek a ceremóniák segítségére van szükségük. Nem lehet szó a rítusok hatásának saját területükön való megerősítéséről vagy intenzifikálásáról, hanem kizárólag hozzáférhetőbbé tételükről azon individuumok számára, akiknek ezeket szánják, ezen individuumok lehető legteljesebb felkészítéséről a megfelelő érzelmi és mentális állapotba való helyezésük révén; ez minden, amit a ceremóniák tehetnek, és be kell látni, hogy e tekintetben távolról sem haszontalanok, miután az emberek zöme számára kiválóan ellátják ezt a feladatot. Ez az oka annak is, hogy miért nincs rendeltetésük másutt csak az exoterikus rendben, ami mindenkinek szól kivétel nélkül; ami az ezoterikus vagy beavatási rendet illeti, a helyzet teljesen más, miután az egy elit számára van fenntartva, amelynek pontosan definíció szerint nincs szüksége

ezekre a teljesen külsőséges „segítségekre", kvalifikáltságuk ugyanis éppen azt foglalja magában, hogy felette állnak a legtöbb embert sújtó degeneráltsági állapotnak. Ilyenformán ha ceremóniák netalán bekerülnének az ezoterikus rendbe, az egyszerűen az ezeknek teret engedő beavatási szervezetek bizonyos degenerációjával magyarázható.

Az elmondottak definiálják a ceremóniák törvényes szerepét, emellett vannak azonban visszaélések és veszélyek is: miután az, ami merőben külsőleges a dolgok mibenléte folytán egyszersmind a leglátszólagosabb is, mindig félő, hogy az esetleges elhomályosítja a lényegest, és hogy azok szemében, akik a tanúi, a ceremóniák jóval nagyobb fontosságot nyernek, mint a rítusok, amiket úgyszólván járulékos formák halmazata mögé dugnak. Még rosszabb, hogy azok, akiknek a tradíció felhatalmazott képviselőiként a rítusok végzése a feladata, néha szintén osztozhatnak ebben a tévedésben, amennyiben az említett általános spirituális degenerálódás őket is sújtja. Ha egyszer az igazi értés megszűnik, legalábbis tudati szinten minden egy terebélyes és alaptalan „formalizmussá" redukálódik, ami elsődlegesen a ceremóniák pompájának fenntartására adja magát, mértéktelenül felmagasztalva azt, miközben a rítust, amit egyedüli lényegesnek kellene tekinteni, szinte elhanyagolhatónak tartják. A tradicionális forma számára ez egy olyan degeneráció, amely a „*superstitio*val" ['babonával'] határos, etimológiai értelmében véve ezt,* mivel itt az értésből csak ennek a formáival való törődés él tovább, s így a „betű" teljesen elnyomja a „szellemet". A „ceremonializmus" egyáltalán nem a rituálé betartása, hanem inkább a rituálé alapvető értékének és tényleges jelentésének a feledésbe merülése, a természetéről és szerepéről alkotott koncepciók többé-kevésbé durva megtestesülése, és végső soron a „nem-emberinek" a megtagadása az emberi kedvéért.

→ 000406

* [A latin *superstitio* etimológiája úgyszólván magáért beszél: babona az, ami valamin felül 'megmarad', lényegét vesztve 'hátra marad'. – *A ford.*]

20. fejezet
CEREMONIÁLIS MÁGIA

A ceremóniákról és a rítusoktól való lényegi különbségeikről elmondottakat kiegészítendő, egy speciális esetet kell megvizsgálnunk, amit szándékosan hagytunk hátra: nevezetesen a „mágikus ceremóniákét", és bár ez kétségtelenül kívül esik tanulmányunk fő tárgyán, úgy véljük, nem lesz haszontalan némileg részletesebben foglalkozni vele, mert mint mondtuk, a mindenféle álbeavatottak tömege által életre hívott és életben tartott – a beavatással kapcsolatos – félreértések java részére a mágia ad alkalmat. Azonkívül a „mágia" szót manapság nyakra-főre alkalmazzák minden ok és értelem nélkül a legkülönfélébb dolgokra, amelyek gyakran a legcsekélyebb kapcsolatot nélkülözik azzal, amit az valójában jelöl. Minden, ami többé-kevésbé bizarrnak tűnik, mindaz, ami rendkívüli vagy amit konvencionálisan annak tartanak, egyesek számára „mágikussá" válik. Már rámutattunk, hogy egyesek hogyan vonatkoztatják ezt a jelzőt a rítusokra jellemző hatásokra, mindezt általában realitása tagadásának szándékával; és igazából a szó aligha kezd ettől bármilyen eltérő jelentéssel bírni a köznyelvben. Másoknak a „mágia" inkább egy „irodalmi" szemlélet, valami olyasmi, amit az emberek manapság a „stílus mágiájának" hívnak; és mindenekelőtt a költészethez, illetve ha nem is az egészhez, akkor egy bizonyos fajta költészethez szeretnek „mágikus" jelleget társítani. Ebben az utóbbi esetben a zavar talán nem annyira durva, mindazonáltal nagyon fontos eloszlatni: az igaz, hogy eredetileg, és mielőtt merő „irodalommá" és a puszta individuális fantázia kifejezőjévé degenerálódott, a költészet valami egészen más volt, ami a végső elemzésben közvetlenül a *mantrá*khoz lenne köthető,[1] úgyhogy egykor tényleg létezhetett valódi mágikus költészet, egy-

[1] A szentkönyveket vagy legalábbis egy részüket ebben az értelemben lehet „verseknek" hívni, de nyilvánvalóan nem versek „irodalmi" értelemben, mint azt a modern „kritikusok" állítják, akik ezeket ezzel pusztán emberi szintre akarják redukálni.

szersmind még jóval magasabb rendű hatásokat kiváltani hivatott költészet is;[2] azonban mihelyt a profán költészet kerül elő (és kétségtelenül ez az, amit a modernek ismernek, mivel képtelenek elképzelni bármilyen mást, még akkor is, amikor az úgyszólván kiszúrja a szemüket, hiszen kitartanak amellett, hogy azt kizárólag „irodalomnak" tekintsék), ilyesmiről többé szó sem lehet, ahogy bármit is mondjanak, nem lehet szó többé (mivel az is nyelvrontás) eredeti értelemben, azaz szigorúan „emberfeletti" értelemben vett „inspirációról". Természetesen nem tagadjuk, hogy a profán költészet, miként valójában számos más gondolat- vagy érzelemkifejezés, válthat ki pszichológiai hatásokat, csakhogy az egy teljesen más kérdés, aminek hogy pontosak legyünk az égvilágon semmi köze sincs a mágiához. Mindamellett ezt a pontot azért is szem előtt kell tartani, mert közvetlenül egy másik tévedéssel kapcsolatos zavar forrása lehet, amely tévedésbe gyakran esnek a modernek magának a mágiának a természetével kapcsolatban, amihez később visszatérünk.

Ezt elmondván, hadd emlékeztessünk, hogy a mágia tulajdonképpen egy tudomány, sőt a „physis" szót etimológiai értelmét véve még „természettudománynak" is nevezhető, mivel bizonyos jelenségek törvényeivel és létrejöttével foglalkozik (és mint már megjegyeztük, a mágia „fenomenális" jellege az, ami a modern nyugatiakat érdekli, mert az elégíti ki „experimentalista" hajlamaikat); de világosan meg kell érteni, hogy az itt beavatkozó erők a szubtilis rendbe és nem a korporális rendbe tartoznak, ami miatt teljesen elhibázott próbálkozás ezt a tudományt egy a modernek által leszűkített értelemben vett „fizikai" tudományhoz hasonlítani, bár ez a tévedés általánosan fellelhető, miután egyes emberek úgy gondolják, hogy a mágikus jelenségek az elektromosságra vezethetők vissza vagy valamiféle ugyanilyen rendű „sugárzásra". Nos, ha a

[2] A mágikus költészet egyetlen nyoma, ami még fellelhető a jelenkori Nyugaton, annak része, amit kortársaink „népi babonának" szoktak hívni, s főleg a vidéki boszorkányságban van még meg belőle valami.

mágia ilyetén tudományos jelleggel bír, bizonyára lesz aki megkérdezi, hogyan lehet szó mégis mágikus rítusokról, és be kell látni, hogy ezek megléte felettébb zavarba ejtő a modernek számára, tekintve a tudományokról alkotott fogalmukat. Bárhol is lássanak rítust, azt gondolják, valami teljesen mással van dolguk, amit mindig megpróbálnak többé-kevésbé teljesen a vallással azonosítani; hadd szögezzük le azonban ismételten és határozottan, hogy a valóságban céljaik vonatkozásában a mágikus rítusoknak semmi közük nincs se a vallási rítusokhoz, se és főleg (sőt hajlunk azt mondani, „még nyomósabb okból kifolyólag") a beavatási rítusokhoz, mint azt egy másik nézőpontból bizonyos napjainkban divatos álbeavatási elképzelések partizánjai szeretnék hinni; de azért mágikus rítusok ténylegesen léteznek, jóllehet e két kategórián teljesen kívül esnek.

A magyarázat tényleg nagyon egyszerű: a mágia mint mondtuk tudomány, de tradicionális tudomány; mármost mindenben, ami tradicionális, legyen az tudomány, művészet vagy mesterség, van valami, amit ha helyesen értjük, igazi rítusnak kell tekinteni, legalábbis amennyiben valaki nem korlátozódik csupán elméleti megfontolásokra; és nincs ok rá, hogy meglepődjünk ezen, mert minden tradicionális szabályok szerint végzett tevékenység, bármi is a területe, ténylegesen rituális tevékenység, mint azt már megmutattuk. Természetesen ezeknek a rítusoknak minden egyes esetben speciális jellege van, mert „technikájuk" elkerülhetetlenül az általuk elérendő partikuláris célhoz igazodik; emiatt kell az említettekhez hasonló összes zavart és téves azonosítást aprólékosan elkerülni, és ez vonatkozik magukra a rítusokra is, minként a különböző területekre is, amelyekhez külön-külön tartoznak, mivelhogy a kettő ráadásul szorosan összefügg; és ily módon a mágikus rítusok nem lesznek egyebek, mint egy fajtájúak a többi között, mint amilyenek például a gyógyító rituálék, amelyek a modernek szemében szintén nagyon különösnek, egyszersmind megfogadhatatlannak tűnnek, noha létük a tradicionális civilizációkban kétségbevonhatatlan tény.

Helyénvaló arra is emlékeztetni, hogy a tradicionális tudományok között a mágia olyan, amely a legalsó rendbe tartozik, mivel itt természetesen mindent saját mivoltának és területesének megfelelően egy szigorú hierarchiában kell szemlélni, és kétségtelenül ez az oka, hogy talán minden tudománynál több deviációnak és degenerációnak van kitéve.[3] Olykor az történik, hogy valódi jelentőségét jóval meghaladó teret nyer, egészen addig a pontig, hogy úgyszólván elfojtja a magasabb rendű tudásformákat, amelyek méltóbbak a figyelemre; és bizonyos ősi civilizációk éppen a mágia túlburjánzásától pusztultak el, miként a modern civilizációt az fenyegeti, hogy a profán tudomány túlburjánzásától pusztul el, ami egyébként egy sokkal súlyosabb deviációt képvisel, mert a mágia mindenek dacára még mindig egy tradicionális tudásforma. Azonkívül olykor a mágia úgyszólván túléli önmagát többé-kevésbé kezdetleges és félreértett nyomok alakjában, egyszersmind azonban bizonyos effektív hatásokat képes marad produkálni; és ekkor a legközönségesebb és legelterjedtebb esetben lesüllyedhet a varázslás szintjére, vagy más módon degenerálódhat. Eddig nem beszéltünk a ceremóniákról, most azonban éppen ahhoz a ponthoz érkeztünk, ahol szóba kell hozni őket, mert a ceremóniák a mágia ezen degenerációinak az egyik tipikus jellegzetességét képezik, olyannyira, hogy az még a „ceremoniális mágia" nevet is megkapta.

Biztos, hogy az okkultisták nemigen hajlandóak elfogadni, miszerint a „ceremoniális mágia" – az egyetlen mágia, amit ismernek és próbálnak űzni – csak egy degenerált forma, de azért a helyzet az ez; és anélkül, hogy azonosítani akarnánk a varázslással, azt lehet mondani, hogy bizonyos tekintetben még degeneráltabb, mint ez utóbbi, jóllehet más módon. Hadd fejezzük ki magunkat még világosabban e ponton. A varázsló elvégez bizonyos rítusokat és kimond bizonyos formulákat, amelyeknek bár általában nem érti a jelentését, belenyugszik a lehető legpontosabb elismétlésükbe, aszerint, ahogy tanították és továbbadták neki (ez egy különösen fontos pont, amikor bármilyen tradicionális jellegű dologról van szó, ami könnyen érthető a korábban elmondattak alapján); és e rítusoknak és formuláknak, amelyek a leggyakrabban nagyon ősi dolgok többé-kevésbé eltorzult maradványai és valószínűleg eredetileg nem jártak semmiféle ceremóniával, számos esetben még mindig van bizonyos hatásuk (nem teszünk itt különbséget az ezeket irányító jótékony, illetve kártékony szándék között, mert most kizárólag az elért hatások ténylegességével foglalkozunk). Ezzel szemben az okkultista, aki „ceremoniális mágiát" mutat be, általában semmilyen komolyabb hatást nem ér el, bármennyire is ügyel, hogy megfeleljen számtalan jelentéktelenségnek és bonyolult előírásnak, amelyeket kizárólag könyvekből olvasott ki, és nem valamilyen transzmisszió révén kapott meg; lehet, hogy időnként becsapja magát, mindenesetre ez az egész egy teljesen más eset, és azt lehet mondani, hogy a varázsló praktikái és az övéi között ugyanolyan különbség van, mint egy akár elvénhedett állapotban, de élő, illetve egy halott dolog között.

A „mágus" (tudniillik ezt a szót szeretik használni az okkultisták, nyilván felemelőbbnek és kevésbé vulgárisnak gondolva, mint azt, hogy „szemfényvesztő") e sikertelenségének két oka van: egyrészt az, hogy amennyiben egy ilyen esetben egyáltalán lehet még szó rítusokról, azokat inkább csak szimulálja, mintsem valóban végzi, tudniillik híján van a transzmissziónak, ami szükséges lenne az „életre keltésükhöz", és ami puszta szándékkal nem pótolható. Másrészt e rítusokat a szó szoros értelmében elfojtja a ceremóniák üres „formalizmusa", mert nem tudván elválasztani a lényegest a lényegtelentől (és a könyvek, melyekkel konzultál, távolról sem segítőkészek, mivel általában minden kibogozhatatlanul össze van kuszálva bennük, egyes esetekben talán szándékosan, másokban talán nem), a „mágus" természetszerűleg fog mindenekelőtt a külső aspektusra figyelni, ami a legszembeötlőbb és „leglenyűgözőbb", és végső soron ez az, ami magát a „ceremoniális mágia" elnevezést igazolja. Igazság szerint a legtöbben, akik azt hiszik, hogy „mágiát mutatnak be", valójában semmi egyebet nem hajtanak vég-

[3] Vö. *A mennyiség uralma*, 26. és 27. fejezet.

re, mint egyfajta meztelen és kendőzetlen önszuggesztiót; és a legkülönösebb itt az, hogy a ceremóniáknak nem csak az esetleges szemtanúkat sikerül lenyűgözniük, hanem azokat is, akik bemutatják őket, úgyhogy amikor őszinték (csak ezzel az egy esettel kell foglalkoznunk, és azzal nem, ahol a sarlatanizmus fellép), olyanok, mint a gyermekek, akiket saját játékuk csap be. Ezek az emberek kizárólag pszichológiai hatásokat érnek és *érhet*nek el, vagyis mondhatni ugyanolyan természetű hatásokat, mint amilyeneket általában a ceremóniák válthatnak ki, amelyeknek mindenekelőtt ez is a céljuk; de még ha ahhoz kielégítően tudatában is maradnak mi történik bennük és körülöttük, hogy felfogják, minden csupán erre redukálódik, távolról sem vonják kétségbe, hogy még ha így is van, az nem csak alkalmatlanságuknak és tudatlanságuknak köszönhető. És amint elméletek összekotyvasztásán törik a fejüket, amelyek összhangban állnak a legtöbb újdonsült elképzeléssel, akarva-akaratlanul csatlakozva magának a „hivatalos tudománynak" az elméleteihez kifejtik, hogy a mágia és hatásai teljes mértékben a pszichológia területéhez tartoznak, mint teszik azt mások a rítusok kpcsán általánosságban. A szomorú az, hogy amiről beszélnek, egyáltalán nem is mágia, aminek a perspektívájából az efféle pszichológiai hatások teljesen érvénytelenek és meg nem történtnek tekintendők, és hogy összetévesztve a rítusokat a ceremóniákkal, egyszersmind a valóságot is összetévesztik annak karikatúrájával vagy paródiájával. És ha maguk a „mágusok" ennyire zavarosak, az ember hogyan lepődhetne meg azon, hogy hasonló zagyvaságok tenyésznek a „nagyközönségben"?

Ezek az észrevételek elegendőek lesznek egyrészt ahhoz, hogy kapcsolatot teremtsenek a mágikus ceremóniák esete és a ceremóniákról előzetesen általánosságban elmondottak között, másrészt ahhoz, hogy megmutassák, honnan erednek a mágiával kapcsolatos egyes főbb modern tévedések. Biztos, hogy a „mágia-bemutatás", még ha a lehető leghitelesebb is, nem olyan elfoglaltság, ami önmagában különösebben érdekesnek tűnne a szemünkben; azt azonban el kell ismernünk, hogy ez egy tudomány, amelynek az

eredményei, bármit is gondoljon valaki az értékükről, a maguk rendjében éppen annyira valóságosak, mint a többi tudományéi, és ezeknek az eredményeknek semmi közük nincs illúziókhoz és „pszichológiai" álmokhoz. Legalább annyit tudnia kell az embernek, hogyan határozza meg az egyes dolgok valódi természetét, és hogyan tegye azokat a megfelelő helyre, csakhogy éppen ez az, amire kortársaink legtöbbje teljesen képtelennek mutatkozik, továbbá amit korábban „pszichologizmusnak" neveztünk, vagyis a tendencia, hogy mindent pszichológiai magyarázatokra vezessenek vissza, aminek e helyütt tiszta példájával állunk szembe, mentalitásuk jellegzetes megnyilvánulásai között az egyik legsajátosabb és legjellegzetesebb. Mi több, ez alapjában véve csak az egyik legújabb formája a „humanizmusnak", vagyis a modern szellem azon átfogóbb tendenciájának, hogy megpróbáljon mindent pusztán emberi tényezőkre redukálni.

→ 090407

21. fejezet

AZ ÚGYNEVEZETT PSZICHIKUS „ERŐK"

Még egy kérdéssel kell foglalkoznunk ahhoz, hogy teljessé tegyük, amit a mágiával és az ugyanazon rendhez tartozó más dolgokkal kapcsolatban kifejtettünk, mégpedig az állítólagos pszichikus „erőkével", amely visszavezet bennünket majdnem közvetlenül a beavatáshoz, pontosabban az ezzel kapcsolatban elkövetett hibákhoz: mert amint kezdetben mondtuk, léteznek olyanok, akik a beavatáshoz kifejezetten „az emberben lappangó pszichikus erők kifejlesztését" társítják célként. Amire így utalnak, tulajdonképpen nem más, mint a többé-kevésbé rendkívüli „jelenségek" produkálásának képessége, és a modern Nyugat álezoterikus vagy álbeavatási iskoláinak legtöbbje tényleg nem törekszik semmi másra. Valóságos rögeszme ez követőik nagy többségénél, akik annyira becsapják magukat ezen „erők" értéke kapcsán, hogy a spirituális előmenetel jelének, sőt eredményének tekintik, miközben ezek még ak-

kor is kizárólag a pszichikus területhez tartoznak – amelynek a valóságban semmi köze a spirituálishoz –, ha nem pusztán a képzelet szülöttei, leggyakrabban pedig útjában állnak minden valódi spiritualitás megszerzésének.

A kérdéses „erők" természetével és hatókörével kapcsolatos eme illúzió a legtöbb esetben a „mágia" iránti túlzott érdeklődéssel társul, ami a modern nyugati mentalitásra felettébb jellemző, „jelenségek" utáni szintén túlzott sóvárgást is okozza. Itt azonban egy másik tévedés lép be, amire helyénvaló rámutatni: az igazság az, hogy nincsenek „mágikus erők", bár az ember lépten-nyomon találkozik a kifejezéssel, és nem csak azoknál, akikre utaltunk, hanem azoknál is, akik egy ezzel különösképpen egybevágó hiba folytán megpróbálnak szembeszállni eme előzőek törekvéseivel, miközben a kérdés valódi tényeinek vizsgálata kapcsán nem kevésbé tudatlanok, mint az előbb említettek. A mágiát mint természettudományt és kísérleti tudományt kell kezelni, mint ami a maga valójában; bármilyen furcsák vagy kivételesek legyenek is a jelenségek, amelyekkel elfoglalja magát, ezek nem „transzcendensebbek", mint az összes többi, és amikor a mágus ilyen jelenségeket produkál, teszi azt pusztán azon szubtilis terület természeti törvényeinek ismerete révén, amelyhez az általa működtetett erők tartoznak. Ily módon e helyütt éppannyira nincs szó rendkívüli „erőről", mint annak az esetében, aki valamelyik tudományt tanulmányozván alkalmazza az eredményeit. Mondaná valaki például, hogy egy orvos „erőket" birtokol, mert az alapján, hogy tudja, melyik orvosság melyik betegségre jó, a megfelelő gyógyszert alkalmazza? A mágus és a pszichikus „erők" birtoklója között egy olyan különbség van, mint a korporális rendben két olyan valaki között, akik közül az egyik egy munka elvégzéséhez valamilyen gépet használ, míg a másik kizárólag saját ereje vagy kézügyessége által végzi el azt, s így mindketten azonos területen, de nem azonos módon tevékenykednek. Másrészt, megismételve, legyen szó akár a mágiáról, akár pszichikus „erőkről", egyik esetben sincs jelen semmi a spirituálisból vagy a beavatásiból; nem azért mutatunk rá a két dolog közötti különbségre, mert nézőpontunkból az egyik értékesebb lenne a másiknál, hanem azért, mert mindig pontosan tudni kell, miről beszélünk, és hogy eloszlassunk minden, a téma körül zavart okozó konfúziót.

Bizonyos individuumok esetében a pszichikus „erők" teljesen spontánnak, egy magától kifejlődő természetes diszpozíció egyszerű hatásai. Ebben az esetben nyilvánvaló, hogy éppannyira nincs helye hencegésnek, mint más természetes képességek esetében, minthogy az ilyen képességek nem tanúskodnak semmiféle akaratlagos „realizációról", aminek a létezését a birtokló lehet, hogy nem is sejti: ha soha nem hallott „beavatásról", a „beavatottság" ideája bizonyosan soha nem fog eszébe jutni csupán azért, mert úgy esett, hogy lát olyan dolgokat, amelyeket mások nem látnak, vagy mert néha „előrejelző" álmai vannak, vagy netalán mert betegeket gyógyít puszta érintéssel és anélkül, hogy tudná, miként is megy az végbe. Fennáll viszont az az eset is, amikor hasonló „erőket" egy speciális „tréning" eredményeképpen mesterségesen szereznek meg vagy fejlesztenek ki; ez veszélyesebb dolog, mert ritkán fordul elő, hogy ne torkollna bizonyos egyensúlytalanságba; s ugyanakkor az ilyen esetek váltanak ki a legkönnyebben illúziót: vannak emberek, akik meg vannak győződve róla, hogy „erőket" birtokolnak, amely erők valójában teljesen képzeletbeliek, vagy saját vágyaikból és egyfajta *fixa idea*ból következően, vagy pedig azért, mert valaki egyfajta szuggesztióban tartja őket azon körökből, ahol az efféle „tréninget" általánosan végzik. Mindenekelőtt ezen a területen beszélnek felelőtlenül „beavatásról", többé-kevésbé azonosítva azt ezeknek az úgynevezett „erőknek" a megszerzésével; éppen ezért nem meglepő, ha ostoba vagy tudatlan emberek hagyják magukat úgyszólván elbűvölni az ilyesfajta kijelentésektől, kijelentésektől, amelyek kapcsán elegendő a spontán erők esete, hogy értékvényüket a semmivel tegye egyenlővé, minthogy itt teljesen hasonló, sőt talán még jobban kibontakozott és autentikusabb „erőkről" van szó, anélkül, hogy ezek egy valódi vagy feltételezett „beavatás" legcsekélyebb jelével is rendelkeznének. A legkülönösebb és a leg-

nehezebben érthető talán az, hogy azok, akik ilyen spontán „erőket" birtokolnak, amikor az ugyanolyan álbeavatási csoportokkal találkoznak, olykor hajlamosak azt hinni, hogy azok is „beavatottak"; illene ismerniük valódi jellegét erőiknek, amelyek bizonyos fokig számos átlagos gyermeknél megtalálhatók, bár később ezek az erők gyakorta többé-kevésbé hirtelen eltűnnek. Ezen illúziókra az egyetlen mentség az, hogy a valódi beavatásról a legcsekélyebb elképzelése sincs senkinek azok körében, akik önmagukban vagy másokban előidézik ezeket az „erőket"; de természetesen ez semmiképpen nem szünteti meg az ilyen dolgokkal gyakorta együtt járó lelki, sőt testi bajok, vagy az alacsonyrendű lelki lehetőségek rendezetlen kibontakozásának későbbi, még súlyosabb következményeinek veszélyét, amely, amint máshol kifejtettük, homlokegyenest ellentétes irányú a spiritualitással.[1]

Különösen fontos megjegyezni, hogy ezek az „erők" nagyon könnyen együttlétezhetnek a legteljesebb doktrinális tudatlansággal, ahogyan az minden további nélkül megfigyelhető a legtöbb „tisztánlátónál" és „gyógyítónál"; ez egyedül is elegendő annak igazolására, hogy a legcsekélyebb közük sincs a beavatáshoz, amelynek célja sohasem lehet más, mint tiszta tudás. Ugyanakkor ez megmutatja, hogy teljesen érdektelen amit elértek, minthogy ezáltal a birtokló nem lép tovább saját lényének realizálásában, azon realizációban, amely magával az effektív tudással azonos; nem mások ezek, mint teljesen esetleges és ideiglenes szerzemények, amelyek e tekintetben a testi kibontakozás során szerzett erőkhöz nagyon hasonlítanak, de amely utóbbiak legalább nem hordozzák ugyanezeket a veszélyeket; és még az a néhány, gyakorlásaik által adódó nem kevésbé esetleges haszon sem kompenzálja a veszteségeket, amelyekre éppen most utaltunk. Azonkívül többnyire nem mindössze abban állnak ezek a hasznok, hogy meghökkentik a naivakat és kivívják ezek csodálatát, vagy egyéb, nem kevésbé üres és gyermekded kielégüléseket eredményeznek? Valójában ezekkel az erők-

[1] Lásd *A mennyiség uralma*. 35. fej.

kel kérkedni már egy olyan mentalitás bizonyítéka, amely minden beavatással, még a legelemibbel is összeegyeztethetetlen; így mit mondjon az ember azokról, akik azért használják ezeket, hogy „nagy beavatottaknak" tartsák őket? Ne is időzzünk tovább e pontnál, mert az efféle dolgok semmi másból nem fakadnak, mint sarlatanizmusból, még akkor is, ha a kérdéses „erők" a maguk rendjében valóságosak; tulajdonképpen nem a jelenségek mint olyanok valósága számít itt, hanem inkább a nekik tulajdonított érték és hatókör.

Kétségtelen, hogy mindezekben a szuggesztió igen nagy szerepet játszik, még azoknál is, akiknek jó szándéka tagadhatatlan. Hogy erről meggyőződjünk, elég csak a „tisztánlátók" esetét megnéznünk, akiknek állítólagos „kinyilatkoztatásai" még véletlenül sem egyeznek egymással, ezzel szemben saját ideáikkal vagy környezetük, netalán irányzatuk ideáival mindig összhangban állnak. Mindazonáltal tételezzük fel, hogy realitásokkal van dolgunk, ami sokkal valószínűbb, ha a „tisztánlátás" spontán, mint ha mesterségesen idézik elő. Még ebben az esetben is nehéz belátni, hogy általában véve miért kellene fontosabbnak lennie annak, amit valaki a pszichikus világban látott vagy hallott annál, amit a korporális világban az utcán sétálva éppen lát vagy hall: emberek, akik zömmel ismeretlenek, vagy akiknek közömbösek vagyunk, érdektelen incidensek, összefüggéstelen vagy érthetetlen beszélgetésfoszlányok, és így tovább. Ez az összehasonlítás bizonyosan a legjobb képet adja arról, hogy mi jelenik meg a „tisztánlátónak" akarva vagy akaratlanul. Az előbbinek több mentsége van víziói fontosságának téves megítélésére, abban az értelemben, hogy neki el kell szenvednie az azzal való szembesülés gyötrelmét, hogy minden – talán évekig tartó – erőfeszítése csak egy ilyen nevetséges eredményre vezetett; a spontán „tisztánlátó" számára azonban ezeknek a dolgoknak teljesen természeteseknek kellene tűnni, amilyenek a maguk valójában, és ha nem történne meg gyakran, hogy valaki meggyőzi őt ezek rendkívüli voltáról, kétségkívül eszébe sem jutna, hogy több figyelmet szenteljen annak, amivel a pszichikus területen találkozik, mint

annak, amivel ennek ekvivalenseként a korporális területen, vagy hogy csodálatos és összetett jelentőséget tulajdonítson annak, ami az esetek túlnyomó többségében teljesen jelentéktelen. Valójában mindennek megvan az oka, még a legkevésbé fontos és láthatóan legközömbösebb tényeknek is, ám ez annyira nem érdekli őket, hogy nem is vesszük számításba és szükségtelen is a vizsgálata, főleg akkor, amikor arról van szó, amit konvencionálisan „hétköznapi életnek" neveznek, vagyis a korporális világ eseményeiről. Hány elkalandozástól megkímélnénk magunkat, ha ugyanezt a szabályt vennénk tekintetbe a pszichikus világgal kapcsolatban is (amely önmagában alapvetően nem kevésbé „hétköznapi", még ha érzékelésünkön kívül esik is)! Igaz, hogy ahhoz bizonyos mentális egyensúlyra van szükség, amivel sajnálatos módon a „tisztánlátók", még a spontánnak is csak ritkán vannak megáldva, és még ennél is kevésbé azok, akik keresztülmentek az említett pszichikus „tréningen". Bárhogyan is legyen, a jelenségekkel kapcsolatos eme totális „érdektelenség" nem kevésbé szigorúan szükséges azokra nézve is, akik, miközben efféle képességek birtokában vannak, mégis spirituális realizációra szeretnének vállalkozni. Ami azt illeti, aki természettől fogva nincs ilyeneknek a birtokában, annak – távolról sem törekedve a megszerzésükre – e hiányosságot ezzel szemben úgy kell megítélnie, mint ugyanezen realizáció tekintetében egy nagyon is méltánylandó előnyt, abban az értelemben, hogy sokkal kevesebb leküzdendő akadály lesz útjában, és e pontra röviden még visszatérünk.

A végső elemzésben maga az „erő" szónak, amikor ilyen értelemben használják, megvan az a nagy hibája, hogy a fensőbbrendűség ideáját idézi fel, amit ezek a dolgok semmiképpen sem foglalnak magukban. Ha ez a kifejezés egyáltalán elfogadható, az csakis a „képesség" szó szinonimájaként történhet, amelynek ráadásul etimológiailag csaknem ugyanaz a jelentése.[2] Ezek voltaképpen a

[2] Az ezzel megfelelésben álló szanszkrit *indriya* szó eredeti jelentése is 'képesség'.

létező lehetőségei, viszont olyan lehetőségek, amelyek semmiképpen sem „transzcendensek", minthogy teljesen individuális rendűgasabbak és a legfigyelemreméltóbbak legyenek. Ha pedig valaki beavatási értéket tulajdonítana nekik, akár csupán járulékosat vagy előkészítőt is, az az igazságnak teljesen ellentmondana, és mintha a mi szemünkben csak ez utóbbi számít, úgy kell beszélnünk a dolgokról, ahogyan azok vannak, tekintet nélkül arra, hogy ez valakinek tetszik vagy nem. Azok, akik pszichikus „erőket" birtokolnak, biztos, hogy nagyot hibáznak, amikor keményen ítélnek meg minket, mert ezzel csak még világosabban megmutatják, menynyire igazunk van amikor rámutatunk értetlenségükre és a spiritualitás hiányára esetükben. Valójában hogyan is lehetne másként minősíteni azt, ha valaki odáig megy, hogy jobban ragaszkodik az individuális előjoghoz, pontosabban annak látszatához, mint a tudáshoz és az igazsághoz?[1]

22. fejezet
AZ „ERŐK" ELUTASÍTÁSA

Megmutatván, hogy az úgynevezett pszichikus „erők" mily kevéssé érdekesek, s hogy kibontakoztatásuk és a spirituális vagy beavatási megvalósítás között semmiféle kapcsolat nincs, e tárgykör lezárását megelőzően azt a tényt is ki kell emelnünk, miszerint e realizáció vonatkozásában ezek nem csupán közömbösek vagy haszontalanok, hanem a legtöbb esetben ténylegesen károsak is. A szó szigorú etimológiai értelmében valójában „*distractiót*" jelentenek: az, aki hagyja, hogy belefeledkezzen a korporális világ számos foglalatosságába, tudatát sohasem fogja magasabb valóságokra „centrálni".

[1] Senki ne támadja az elhangzottakat azzal, hogy a spontán „erők" bizonyos „asztrálisan", netalán „előző exszisztenciákban" kapott beavatás eredményei is lehetnek. Meg kell érteni, hogy amikor beavatásról beszélünk, azt kizárólag komoly dolgokra vonatkoztatjuk, és sohasem kétes fantáziákra!

és emiatt az ennek megfelelő lehetőségeket sem fogja önmagában kibontakoztatni; ez még inkább igaz arra, aki a meghatározatlan módozatú pszichikus világ összehasonlíthatatlanul hatalmasabb és változatosabb sokfélesége közepette tévelyeg és „szórja szét" magát; és kivételes körülményektől eltekintve nagyon valószínű, hogy sohasem sikerül megszabadítania magát az ilyen jelenségektől, különösen akkor, ha illúziókat is táplál ezen dolgok értékét illetően, amely illúziók a korporális világ foglalatosságaival legalább nem járnak együtt.

Ezért van az, hogy ha valaki eltökélten kíván egy beavatási utat járni, annak nemcsak, hogy soha nem szabad az ilyen nagyon is elhíresült „erők" megszerzésére vagy kibontakoztatására törekednie, hanem éppen ellenkezőleg, még akkor is, ha azok spontán módon és teljesen járulékosan jelennek meg, könyörtelenül el kell utasítania azokat mint olyan akadályokat, amelyek eltérítik az általa kitűzött egyetlen céltól. Nem arról van szó, hogy feltétlenül muszáj „kísértéseknek" vagy szó szerint véve „ördögi fondorlatoknak" tartani ezeket, ahogyan némelyek túl könnyen hiszik; inkább arról, hogy mindazonáltal az individuális megnyilvánulás világában az ilyesmi valóban létezik, a pszichikus rendben éppannyira – ha nem még inkább –, mint a korporális rendben, s úgy tűnik, mintha minden eszközzel fogva akarná tartani azt, aki tőle meg akar szabadulni. Olyasvalamiről van itt szó, mint a szembeszegülő erők reakciója, amely mint számos másféle nehézség esetén is, egyszerűen a környezet egyfajta öntudatlan ellenségességéből fakad. Természetesen, mivel az ember a teljes függetlenedés értelmében nem képes magát izolálni e környezettől amíg célba nem érkezett, vagy legalábbis egy olyan szintre, amelyet az individuális emberi állapot kondícióitól való megszabadultság jellemez, így minden további nélkül e megnyilvánulások ugyanakkor benső munkájának nagyon is természetes, bár tisztán járulékos eredményei, amelyeknek a külső kihatásai olykor a legváratlanabb formát vehetik fel, messze túl mindazokon, amiket elképzelhetnek azok, akiknek még nem volt alkalmuk ezeket megtapasztalni.

Másrészt azok, akik valamilyen abnormális pszichikus erőt birtokolnak, ezáltal mint már mondtuk, spirituális kibontakozásuk tekintetében természetesen bizonyos hátrányban vannak. Nemcsak hogy elengedhetetlen ügyet sem vetni ezekre és jelentéktelennek tartani ezeket, hanem szükséges lehet még ezen erők alkalmazásának a minimumra redukálása vagy a teljes elfojtásuk is. Valójában, ha ajánlatos az, hogy a műveletek többé-kevésbé hosszan tartó időszakaiban a figyelem elterelődését elkerülendő a korporális érzékelés minimalizált legyen, ugyanez éppúgy igaz a pszichikus képességekre is; és továbbá, míg lehetetlen úgy élni, hogy az érzékszervek működését tökéletesen és meghatározatlan ideig felfüggesszük, ez nyilvánvalóan nincs így a másik esetben, és eme „inhibícióból" semmi komolyabb kellemetlenség nem származik. Ellenkezőleg, szervi és mentális egyensúlya szempontjából a létező csak hasznot húzhat ebből, és ezek után kedvezőbb állapotban lehet ahhoz, hogy vállalhassa magasabb lehetőségeinek kibontakoztatását annak veszélye nélkül, hogy egy többé-kevésbé patologikus és abnormális állapot akadályt képezne számára.

Azok, akik rendkívüli „jelenségeket" produkálnak, intellektuális és spirituális szempontból rendszerint meglehetősen alacsonyrendű lények, vagy pedig teljesen tévútra tértek azon speciális „tréning" következtében, amelyen átestek. Nem nehéz megérteni, hogy aki életének egy részét kizárólag „jelenségek" produkálásával töltötte, az bármi másra képtelen lesz, és ennek okán egy másik rend lehetőségei helyrehozhatatlanul elzáratnak előle. Általában ez történik azokkal, akik engednek a pszichikus terület csábításának: még akkor is, ha előzőleg a beavatási realizáció műveletére vállalkoztak, ezen az ösvényen megtorpannak és nem jutnak tovább, s valójában meglehetősen szerencsések, ha megmaradnak ott, ahol vannak, és nem terelődnek lépésről-lépésre abba az irányba, amely mint ezt már másutt kifejtettük, a spiritualitásnak pontosan az ellentéte, és végül csakis a tudatos létező „dezintegrációjához" vezethet.[1] De

[1] Lásd *A mennyiség uralma*, 35. fejezet.

még ha nem is foglalkozunk ezzel az extrém esettel, minden spirituális kibontakozás puszta félbeszakadása már önmagában is elég komoly következmény, hogy óvatosságra intse ezen „erők" híveit, hacsak már teljesen el nem vakították őket a „köztes világ" illúziói.

Azzal az ellenvetéssel lehetne élni, hogy léteznek olyan autentikus beavatási szervezetek, amelyek bizonyos individuumokat ezen „erők" kibontakoztatására képeznek ki; az igazság azonban az, hogy a szóban forgó individuumok híján vannak a beavatási kvalifikációknak, és ezzel szemben speciális készséggel rendelkeznek a pszichikus rend vonatkozásában, úgyhogy ez minden, amit velük kezdeni lehet; továbbá ilyen feltételek közepette a pszichikus erők kibontakoztatását úgy vezetik és kontrollálják, hogy a hátrányokat és veszélyeket a minimális szinten tartsák. Sőt, e létezőknek valójában hasznukra válik az a kapcsolat, amelyet ily módon, bár alacsonyabb szinten, a tradicionális szervezettel létesítenek, amely szervezet ráadásul olyan célokra tudja őket használni, amelyeknek ők maguk nincsenek tudatában, nem azért, mert szándékosan titkolják előttük, hanem kizárólag azért, mert korlátozott lehetőségeik miatt azokat teljes mértékben képtelenek felfogni.

Mondanunk sem kell, hogy a most tárgyalt veszélyek nem léteznek annak a számára, aki a beavatási realizáció bizonyos fokozatát elérte; sőt azt is lehetne mondani, hogy egy ilyen személy implicit módon minden ilyesféle „erőt" birtokol, anélkül, hogy a részletekbe menően ezeket a legcsekélyebb mértékben is ki kellene bontakoztatnia, pontosan annál fogva, hogy a pszichikus világ erőit „felülről" kontrollálja; általában azonban egy ilyen beavatott nem alkalmazza az effajta erőket, minthogy számára ezek többé már nem érdekesek. Analóg módon, azt, aki megértette bizonyos tradicionális tudományok legbensőbb lényegét, egyáltalán nem érdekli azok alkalmazása, és soha nem használja fel azokat; elegendő számára a tiszta tudás, és valóban ez az egyedüli, ami számít, mert minden más merő esetlegesség. Emellett minden ilyen dolog megnyilvánítása mondhatni szükségszerűen „alászállás", még akkor is, ha csupán látszólagos, amely a létezőt valójában nem tudja befolyásolni. Nem szabad elfelejteni, hogy a megnyilvánulatlan magasabb rendű a megnyilvánultnál, és hogy ebből következően az, ha a létező eme megnyilvánulatlanságban marad, úgymond a legadekvátabb kifejeződése lesz az általa bensőleg megvalósított állapotnak. Ez az, amit némelyek szimbolikusan úgy mondanak, hogy „az éjszaka többre becsülendő, mint a nappal", és ezt a teknőjébe visszahúzódó teknőc képe is reprezentálja. Ha később úgy esik, hogy egy ilyen létezőnek bizonyos „erőket" kell megnyilvánítania, ez, amint ezt fentebb már jeleztük, teljesen kivételes esetekben fordul elő, és olyan, a külső világ által szükségszerűen meg nem ítélhető partikuláris indítékokból, amely indítékok természetesen tökéletesen különböznek a „jelenségek" közönséges produkálóinak indítékaitól. Ezen eseteken kívül egy ilyen létező kizárólagos cselekvési módja az lesz, amit a távol-keleti tradíció „nem cselekvő cselekvésnek" nevez, amely pontosan nem megnyilvánuló jellegénél fogva a cselekvés valódi teljessége.

Hadd emlékeztessünk ebben az összefüggésben arra, hogy a jelenségek önmagukban tökéletesen jelentés nélküliek, mivel megtörténhet, hogy hasonló jelenségek olyan teljesen különböző okokból következnek be, amelyek meglehet, hogy még csak nem is tartoznak egyazon rendbe. Ily módon könnyen felfogható, hogy ha a magas fokú spiritualitás birtokában lévő létezőnek alkalmanként jelenségeket kell produkálnia, ezt nem úgy teszi, mint az, aki ezt az erőt bizonyos pszichikus „tréning" révén szerezte meg, és teljesen más módozatok szerint fog cselekedni; ugyanerre a megjegyzésre szolgáltatna alkalmat a „theurgia" és a „mágia" összevetése, ez azonban most kívül esik tárgykörünkön. Ezt az igazságot minden nehézség nélkül fel kellene ismernie azoknak is, akik az exoterikus rendbe tartoznak, mert ha a „levitáció" és a „bilokáció" számos esete előfordulhat a szentek életében, éppannyi bizonyosan előfordulhat varázslók életében is. A jelenségek (vagyis a szó szigorú és etimológiai értelmében vett „phenomena") mindkét esetben pontosan ugyanazok, de ebből senki sem következtetne arra, hogy az okok is ugyanazok. Két tény még pusztán teológiai szempontból is

minden tekintetben lehet hasonló, viszont az egyiket csodának lehet felfogni, miközben a másikat nem, és megkülönböztetésükhöz a maguktól a tényektől független bizonyítékok egy másik rendjéhez kell folyamodni. Egy másik nézőpontból azt mondhatnánk, hogy egy tény akkor csoda, ha egy spirituális befolyás akciójából következik, és nem csoda, ha egy pszichikus befolyás folyománya. Ezt nagyon világosan illusztrálja Mózes és a fáraó varázslói között lezajlott küzdelem, amely egyben a beavatás és az ellenbeavatás erőinek küzdelmét is jelenti, legalábbis bizonyos fokig és azon a közös síkon, ahol egy ilyen küzdelem egyáltalán lehetséges. Amint azt másutt kifejtettük, az ellenbeavatás magától értetődően csakis a pszichikus területen léphet akcióba, mert lényegi természeténél fogva teljesen el van zárva előle minden, ami a spirituális területhez tartozik.[2]

Eleget beszéltünk erről a tárgyról, és ha oly sok – talán némelyek szemében túl sok – időt töltöttünk vele, az azért van, mert meglehetősen gyakran tapasztaltuk az erre irányuló igényt. Nem számít, hogy időnként mennyire fárasztó ez a feladat, de szükséges figyelmeztetni az érintetteket azon eltévelyedések ügyében, amelyek útjukon minden pillanatban kísértik őket, azon eltévelyedések, amelyek korántsem ártalmatlanok. Néhány szóban levonva a következtetést, azt mondjuk, hogy a beavatásnak soha nem lehet a célja „erők" megszerzése, amelyek a végső elemzésben a „nagy illúzió" területéhez tartoznak, akárcsak az az egész világ is, amelyben felhasználásra kerülnek. Annak, aki a spirituális kibontakozás útján halad, távol attól, hogy egyre erősebb kötelékekkel kötözze meg magát, éppen ellenkezőleg, teljesen meg kell szabadítania önmagát ezektől; és ez a szabadság csakis a tiszta tudás révén érhető el, feltéve természetesen, hogy az nem marad pusztán teoretikus, hanem teljesen effektívvé válik, mert egyedül ebben áll a létező szorosan vett realizációja, annak minden fokozatában.

→ 090411

[2] Uo. 38. és 39. fejezet.

23. fejezet
SZENTSÉGEK ÉS BEAVATÁSI RÍTUSOK

Korábban mondottuk, hogy a vallási rítusok és a beavatási rítusok esszenciálisan különböző rendűek, és az exotéria és az ezotéria területe közötti megkülönböztetés szükségszerű eredményeképpen nem rendelkezhetnek ugyanazzal a céllal, hiszen egyikük az egyikhez, másikuk a másikhoz tartozik. Ha némelyek elméjében felmerül ezek összetévesztése, az mindenekelőtt az e megkülönböztetéssel kapcsolatos téves felfogásból fakad, és részben talán az e rítusok közötti hasonlóságokból, amelyek mindezek ellenére legalábbis külsőleges formáikban fennállnak, s megtéveszthetik a dolgokat csak „kívülről" szemlélő embereket. Mindazonáltal a megkülönböztetés tökéletesen világos, ha szigorúan csak vallási rítusokról van szó, amelyek definíció szerint exoterikusak és következésképpen nem hagynak kétséget e tekintetben; azonban el kell ismerni, hogy más esetekben kétségek merülhetnek fel, például egy olyan tradícióban, ahol nem tesznek különbséget exotéria és ezotéria között, mintha ezek a tradíció két elkülönült aspektusát képeznék, hanem csak a tudás különböző fokozatai között, ahol az egyikből a másikba való átmenet csaknem észrevehetetlen, nevezetesen a hindu tradíció esetében. E fokozatos átmenet természeténél fogva a megfelelő rítusokban is megmutatkozik, úgyhogy némelyik bizonyos tekintetben kevert vagy átmeneti jellegű lehet.

Pontosan a hindu tradícióban fordulnak elő olyan rítusok, amelyekről joggal kérdezhetjük, vajon beavatásiak vagy sem; gondolunk itt az *upanayaná*ra, vagyis arra a rítusra, amelynek révén egy individuum effektív módon csatlakozik a három felső kaszt közül ahhoz, amelyikhez a rítus elvégzése előtt csak egy teljes mértékben potenciálisnak nevezhető módon tartozik. Ez az eset kimondottan megérdemli, hogy közelebbről megvizsgáljuk, és e célból először azt kell megérteni, hogy mit takar a *saṃskāra* szó jelentése, amelyet általában „szentségnek" fordítanak. Számunkra e fordítás korántsem tűnik kielégítőnek, mert egy, a nyugatiak körében túlzottan is

elterjedt tendencia szerint azonosságot állapít meg olyan dolgok között, amelyek, ha bizonyos tekintetben összevethetők is, valójában nagyon is különbözőek. Az igaz, hogy nem maga a *sacramentum* ['szentség'] szó etimológiai jelentése az oka ennek az ellenvetésnek, mert mindkét esetben nyilvánvalóan valami „szakrálisról" van szó; továbbá ez a jelentés túlontúl átfogó, semhogy lehetővé tenné azt, hogy egy valamennyire is precíz ideára következtessünk belőle, és ha ennyiben maradnánk, bármilyen rítus megkülönböztetés nélkül „szentségnek" lenne nevezhető. Valójában azonban ez a szó elválaszthatatlanná vált specifikusan vallási és behatárolt használatától a keresztény tradícióban, ahol olyasmit jelöl, aminek pontos megfelelője nem található meg másutt. A kétértelműségeket elkerülendő sokkal jobb, ha e használatot elfogadjuk, és a „szentség" elnevezést a vallási rítusoknak csak bizonyos, a kereszténységre jellemző kategóriájával kapcsolatban tartjuk fenn; partikuláris esetként ekkor a „szentség" ideája foglaltatik benne a *saṃskārá*ében, és nem fordítva. Más szóval azt lehet mondani, hogy a keresztény szentségek *saṃskārá*k, viszont a hindu *saṃskārá*k nem szentségek, mivel a legelemibb logika szerint egy genus neve minden benne foglalt specieshez hozzátartozik, e speciesek neve viszont érvényesen nem alkalmazható más speciesekre, netalán az egész genusra.

A *saṃskāra* lényegében egy tradicionális közösségbe való „felvétel" [aggregatio] rítusa; és amint majd rögtön látni lehet, ez a meghatározás teljesen független a vizsgált tradíció által felvett partikuláris formától, legyen az vallási vagy másféle. A kereszténységben ezt a funkciót a szentségek töltik be, másutt pedig másféle *saṃskārá*k. Mindazonáltal azt kell mondanunk, hogy az imént használt „felvétel" szó nélkülöz bizonyos precizitást, sőt egzaktságot is, méghozzá két okból: először is, ha szigorúan a szó szoros értelmében vett jelentésre szorítkozunk, úgy tűnik, a tradícióhoz való aktuális kapcsolódást jelöli, amely esetben pusztán egyetlen rítusra kell vonatkoznia, arra, amely által ez a kapcsolódás effektív módon végbemegy, míg valójában egy és ugyanazon tradícióban számos

saṃskāra létezik, amelyből kifolyólag a kérdéses „felvételnek" számos, általában az individuum főbb életkorszakaival megfelelésben álló fokozata vagy módozata van; másrészt ugyanezen „felvétel" szó egy olyan kapcsolat ideáját közvetítheti, amely bizonyos értelemben külsőleges marad, mintha ez szimplán egy „csoporthoz" vagy egy „társasághoz" való csatlakozás lenne, míg amiről szó van, az teljesen más rendű és olyan asszimilációt foglal magában, amelyet „organikusnak" nevezhetnénk, mivel az individuum szubtilis elemeinek valódi „transzmutációját" *(abhisambhava)* foglalja magában. A *saṃskāra* szó fordítása gyanánt A. K. Coomaraswamy az 'integráció' szót javasolta, amely számunkra mindkét szempontból jobbnak tűnik a „felvételnél", ugyanis pontosan közvetíti az asszimiláció ideáját; ezen kívül könnyű megérteni, hogy egy integráció többé vagy kevésbé lehet mély és teljes, és ebből következően fokozatról fokozatra hajtható végre, amely megmagyarázza a *saṃskārá*k egyazon tradíción belüli sokféleségét.

Megjegyzendő, hogy nem csupán a *saṃskārá*k körében található meg egy olyan „transzmutáció", amelyről éppen beszéltünk, hanem a beavatási rítusokéban *(dīkṣā)* is;[1] ez egy mindkettőre jellemző tulajdonság, és bizonyos szempontok alapján lehetővé teszi összevetésüket, bármilyenek is legyenek a lényegi különbözőségek. Mindkét esetben egy spirituális befolyás transzmissziójáról vagy kommunikációjáról van szó, és ez, az úgymond a rítus által „beléöntött" befolyás az, amely az individuumban a szóban forgó „transzmutációt" létrehozza. De mondani sem kell, hogy az adott

[1] A szanszkritban a *dīkṣā* szó pontosan 'beavatást' [initiatio] jelent, habár néha inkább *consecratio*nak ['fel- vagy megszentelés'] kell fordítani (e két ideával kapcsolatban lásd azt, amit korábban a görög *myeo* szó különböző jelentéseivel kapcsolatban mondtunk). Így bizonyos esetekben, például ha valaki áldozatot mutat be, a *dīkṣā* szóval jelölt „konszekrációnak" időleges hatása van, amely kizárólag maga az áldozat idején érvényes, és amit meg kell újítani, ha ugyanaz a személy később egy másik áldozatot mutat be, még ha ez ugyanolyan is, mint az előző. Ezért a szó valódi értelmében vett beavatást lehetetlenség e „konszekrációban" meglátni, ugyanis amint mondottuk, minden beavatás szükségszerűen permanens, olyasvalami, ami egyszer s mindenkorra van megszerezve és soha, semmilyen körülmények között nem veszíthető el.

rítus céljától függően a hatások erre vagy arra a területre korlátozhatók; és a beavatási rítusokat pontosan a céljuk, s így a lehetőségek azon területe vagy rendje különbözteti meg alapvetően az összes többitől, amelyben működnek.

Másrészt a legnyilvánvalóbb, vagyis még a „kívülről" rátekintők számára is a legkönnyebben felismerhető külső különbség az, hogy a *saṃskāra*k egy bizonyos tradícióban az összes személyre nézve közösek, vagyis a végső elemzésben mindazokra nézve, akik egy adott „miliőhöz" tartoznak, s ez olyasvalami, ami a rítusoknak tulajdonképpen egy úgynevezett „szociális" aspektust kölcsönöz, míg ellenben a beavatási rítusok bizonyos meghatározott kvalifikációkat igényelnek és egy többé-kevésbé szűk elit számára vannak fenntartva. Mindebből kiviláglik az etnológusok és a szociológusok tévedése, akik gondolkozás nélkül alkalmazzák olyan rítusokra a „beavatás" szót (miközben valódi jelentéséről és reális implikációiról nyilvánvalóan fogalmuk sincs), amiket egy törzs vagy nép minden tagja életének valamely pillanatában megkaphat, különösen akkor, ha úgynevezett primitív társadalmakról van szó. A valóságban ezeknek a rítusoknak egyáltalán nincs beavatási jellegük, mégis igazi *saṃskāra*k. Természetesen ugyanazon társadalmak rendelkezhetnek autentikus beavatási rítusokkal is, még ha ezek bizonyos fokig degeneráltak is (és talán kevésbé gyakran, mint azt hajlamosak lennénk gondolni); ekkor viszont, mint egyébként is, a többiek kizárása mellett ezek csak bizonyos individuumok számára hozzáférhetők, és ez a dolgok mélyebb vizsgálata nélkül is elegendő ahhoz, hogy semmilyen zavar ne legyen lehetséges.

Elérkeztünk a kezdetben említett speciális esethez, az *upanayana* hindu rítusához, amely lényegében a brāhmaṇai zsinórral való investitúra (*pavitra* vagy *upavīta*), és normális esetben a szent szövegek tanulmányozásának előfeltétele. Beavatás ez? Úgy tűnik, a kérdés pusztán azon tény alapján megválaszolható, miszerint ez a rítus *saṃskāra*, nem pedig *dīkṣā*, márpedig ez magában foglalja, hogy ez a hindu tradíció szerint nem tekinthető beavatásnak, amely tradíciónak itt nyilván meg kell adni az autoritást; azonban megint

csak meg lehet kérdezni, miért van ez így bizonyos, ennek ellenmondó látszatok dacára. Jeleztük már, hogy ez a rítus csak a három felső kaszt tagjai számára van fenntartva, ez a korlátozás azonban kifejezetten a tradicionális hindu társadalom konstitúciójának elidegeníthetetlen része, és ily módon éppúgy nem lehet vele kapcsolatban beavatásról beszélni, mint ahogy például ama tény, miszerint bizonyos rítusok a nők kizárásával csak a férfiaknak vannak fenntartva – vagy fordítva –, némelyeket arra indít, hogy azoknak beavatási jelleget tulajdonítsanak (ha valaki erről meg akar győződni, elég a keresztény papszentelés esetét tekintetbe vennie, amely bár további különleges kvalifikációkat igényel, azért még vitathatatlanul az exoterikus rendhez tartozik). A már említett kvalifikáción kívül (amit az *ārya* terminus jelöl), az *upanayana* nem igényel mást; ez a rítus éppen ezért a három felső kaszt kivétel nélkül minden tagjára nézve ugyanaz, és sokkal inkább kötelesség, mint jog; márpedig egy beavatási rítus esetén éppen ez a kötelező jelleg nem állhat fenn, amely jelleg közvetlenül kapcsolatban áll azzal, amit a *saṃskāra*k „szociális" aspektusának neveztünk. Egy, akár mélyen tradicionális társadalmi miliő sem írhatja elő senki számára, bármilyenek is legyenek a kvalifikációi, hogy belépjen egy beavatási szervezetbe. Olyasvalami ez, ami természeténél fogva nem függhet semmilyen külső kényszertől, a szokásosan „közvéleménynek" nevezett „morális" kényszerről nem is beszélve, amely ráadásul nyilvánvalóan nem vehet fel más legitim irányulást, minthogy tisztán és egyszerűen nem vesz tudomást mindarról, ami a beavatással kapcsolatos, mivel ez a valóság egy olyan rendje, amely a kollektivitás mint olyan számára definíció szerint zárt. Ami az *upanayanát* illeti, azt lehet mondani, hogy a kaszt mindaddig pusztán virtuális, sőt potenciális, amíg ezt a rítust el nem végezték (lévén az egyetlen szükséges kvalifikáció az adott kaszthoz tartozás természetes képessége), úgyhogy ez a rítus azért szükséges, hogy az egyén elfoglalhasson egy adott helyet és funkciót a társadalmi szervezeten belül; mert ha funkciójának mindenekelőtt saját természetéhez kell igazodnia, e természetet azért még „realizálnia" kell, hogy érvé-

nyes módon beteljesedjék és ne pusztán egy ki-nem-bontakoztatott hajlam maradjon. Ily módon tökéletesen érthető és normális, hogy ha e rítust megadott időszakon belül nem végzik el, az a közösségből való kizárást eredményezi, vagy még pontosabban, az már eleve magában foglalja a kizárást.

Van azonban még egy különösen fontos pont, amelyet megfontolás tárgyává kell tennünk, mert talán mindenekelőtt ez az, ami konfúzióhoz vezethet: az *upanayana* a *dvija*, azaz a „kétszer születettség" kvalitását adományozza; így explicit módon „második születésnek" nevezik, egy olyan kifejezéssel, ami nagyon szabatosan a beavatásra is érvényes. Igaz, hogy a keresztény „keresztelés", bár minden más tekintetben nagyon különbözik az *upanayanától*, szintén „második születés", ugyanakkor túlságosan is nyilvánvaló, hogy e rítusnak semmilyen közös vonása nincs a beavatással. De hogyan vonatkozhat ugyanaz a „technikai" kifejezés egyidejűleg a *saṃskārá*kra (beleértve a szentségeket) és a beavatásra is? Az igazság az, hogy szigorúan véve a „második születés" önmagában és általános jelentése szerint egy pszichikus regeneráció (nota bene, ez közvetlenül a pszichikus területre utal, nem pedig a spirituálisra, mert akkor ez egy „harmadik születés" lenne); ennek a regenerációnak viszont kizárólag pszichikus hatásai lehetnek, vagyis az individuális lehetőségek egy többé-kevésbé korlátozott rendjéhez tartozik, és legfeljebb kiindulópontja lehet egy magasabb rend „realizációjának". Csakis ez utóbbi esetben lesz kifejezetten beavatási hatóköre, míg az első esetben a különböző tradicionális formák „legkülsőlegesebb" oldalához tartozik, vagyis ahhoz, amelyben megkülönböztetés nélkül mindenki részesül.[2]

Iménti utalásunk a keresztségre egy másik kérdést vet fel, ami nem teljesen érdektelen: a keresztség „második születéssel" kapcsolatos karakterétől eltekintve is, már formájánál fogva emlékeztet bizonyos beavatási rítusokra; azt is felvethetné valaki, hogy ez a forma az elemek által való megtisztulás rítusaihoz tartozik (amely témára később visszatérünk), a rítusok egy nagyon általános kategóriájába, amely nyilvánvalóan igencsak különböző területeken alkalmazható. De itt talán mást is meg kell fontolni. Valójában semmi meglepő nincs abban a tényben, hogy az exoterikus rítusok modelljéül az ezoterikus vagy beavatási rítusok szolgálnak; ha egy tradicionális társadalomban a külsőleges oktatás fokozatai szorosan a beavatáséit modellezhetik, amint azt később kifejtjük, akkor ez is amellett szól, hogy hasonló „exteriorizáció" felléphet egy magasabb, bár még mindig exoterikus rendben is, vagyis a vallási rítusokban.[1] Mindebben a normális viszonyok hierarchiája szigorúan tiszteletben tartatik, mert e viszonyok szerint egy alacsonyabb és külsőlegesebb rend alkalmazásai a náluk principiálisabb jellegűekből kell, hogy eredjenek. Ily módon, ha olyan dolgokat teszünk megfontolás tárgyává, mint a „második születés" vagy az elemek általi megtisztulás, hogy csak erre a két példára szorítkozzunk, beavatási jelentőségük a valóban elsőleges, és más alkalmazásaikat többé-kevésbé közvetlenül ebből kell levezetni, mert bármilyen tradicionális formán belül a beavatásnál és a neki megfelelő területnél semmi sem lehet principiálisabb, és ez az „internális" arculat az, amiben minden tradíció igazi szelleme lakozik.

[2] Az exoterikus módon végrehajtott regeneráció hatásainak korlátozott volta ad magyarázatot rá, miért nem foglalhatja el a beavatás helyét és a beavatás miért nem adható át ilyen úton, habár mindkettő a legáltalánosabb értelemben vett „második születés" jellegével bír.

24. fejezet
IMA ÉS INKANTÁCIÓ

Éppen most láttuk, hogy léteznek esetek, amikor bizonyos tradicionális formák partikuláris módon való megalkotottságának eredmé-

[1] Meg kell jegyezni, hogy ebből a nézőpontból a vallási ordinatio ['papszentelés'] a papi beavatás „exteriorizációját" képviseli, a királyok consecratioja ['feltelés'] pedig a királyi beavatás „exteriorizációját", mivel mindkettőt olyan feltételek határozzák meg, amelyek közepette az illető funkciók a korábbiakkal ellentétben többé már nem kizárólag beavatottak számára vannak fenntartva.

nyeképpen az exoterikus és az ezoterikus terület közötti megkülönböztetés nem tűnik abszolútnak, és ez a kettő közötti egyfajta kontinuitáshoz vezet. Más esetekben éppen ellenkezőleg, ez a megkülönböztetés tökéletesen világos, és ez különösen így van akkor, amikor az exotéria specifikus vallási formát ölt. Hogy ez utóbbi kapcsán egy precíz és jól definiált példával éljünk, azt a különbséget vesszük tekintetbe, amely az exoterikus rend imája *[prière]* és a között áll fenn, amit az ezoterikus rendben „inkantációnak" fogunk nevezni, a nyugati nyelvekben világosabb kifejezés hiányában használva ezt a szót, várva, hogy a későbbiekben pontos meghatározást kap. Ami az imát illeti, mindenekelőtt meg kell jegyezni, hogy bár a jelenlegi nyelvben a szó nagyon bizonytalan értelemmel bír, odáig elmenően, hogy néha teljesen általánosítva még az *oraison* ['nem kérő jellegű ima'] szinonimájaként is használják, részünkről úgy gondoljuk, helyénvaló egy sokkal speciálisabb és korlátozottabb jelentést megtartani vagy tulajdonítani neki, amely etimológiájából következik, minthogy a *prière* ['könyörgő ima'] szó pontosan és kizárólag kérést [petition] jelent, és jogosulatlan lenne mást jelölni vele.* Éppen ezért nem szabad elfelejteni, hogy ezt egyedül ebben az értelemben fogjuk használni az elkövetkező megfontolások során.

Hogy megmutassuk, hogyan is érthető meg az ima, először is vegyünk egy bizonyos kollektívumot, legyen az vallási vagy pusztán „szociális", abban a külsőleges, sőt teljesen profán értelemben, amelyben napjainkban ezt a szót általánosan használják.[1] E kollektívum minden egyes tagja bizonyos fokig kötődik ehhez, amit a cselekvés hatókörének kiterjedése határoz meg, másfelől pedig a tagnak logikus módon ugyanolyan mértékben részesülnie kell bizonyos előnyökben is. Ezek az előnyök némely esetben teljesen materiálisak (mint például a jelenkori nemzetek, vagy a számos, pusztán érdekszolidaritáson alapuló szövetség esetében, amely szövetségekről aligha kell elmondani, hogy általában teljesen profának), másokban viszont az individuum extrakorporális módozataival függenek össze, vagyis azzal, ami általában a pszichikus területnek nevezhető (mint a vigasztalások vagy a szentimentális és néha akár ennél magasabb rendből eredő egyéb oltalmazások); vagy megint csak azzal, ami bár materiális, látszólag nem materiális eszközökkel érik el, vagy hogy pontosabbak legyünk, olyan elemek bevetésével, amelyek nem tartoznak a korporális rendhez, mindazonáltal közvetlen hatást gyakorolnak rá (az ima általi gyógyulás különösen jó példa erre). Mindezek kapcsán csupán individuális módozatokról beszélünk, mert ezek az előnyök sohasem transzcendálhatják az individuális területet, amely az egyetlen, amit bármely a beavatási szervezeteken kívüli kollektívum elérhet (mert amint korábban kifejtettük, kizárólag az utóbbi szervezeteknek lehet kifejezett célja e terület transzcendálása), és amely bizonyos, ilyen vagy olyan nézőpontból tekintett praktikus érdekek járulékaival és speciális alkalmazásaival foglalkozik, bár természetesen nem csupán durván „utilitárius" értelemben, amelyre a tisztán profán szervezetek magukat korlátozzák, és amelynek a cselekvési mezeje nem terjed túl a korporális területen.

Ily módon minden kollektívum úgy tekinthető, mint ami a szó közönséges értelmében vett, vagyis kizárólag a korporális rendhez tartozó, tisztán materiális cselekvési eszközökön kívül egy szubtilis erőt is birtokol, amely az összes múltbéli és jelenlegi tag hozzájárulásából tevődik össze, és ebből következően annál hatalmasabb és annál nagyobb eredményeket képes produkálni, minél ősibb és minél több tagból áll a kollektívum.[2] Nyilvánvaló továbbá, hogy ez a „kvantitatív" konszideráció voltaképpen azt jelzi, hogy az indi-

* [Franciául a *prière* szó jelenti azt a fajta imát, ami egy kérés megfogalmazása valamilyen hatalomhoz, míg a régies *oraison* szó által jelölt aktusnak nincs kérő jellege. – *A ford.*]

[1] Természetesen a tisztán profán szociális szervezetek, vagyis azon szervezetek, amelyek semmilyen tradicionális jelleggel nem rendelkeznek, meglétének tényleges elismerése semmi esetre sem implikálja legitim mivoltuk elismerését.

[2] Ez még a profán szervezetek esetében is igaz lehet, bár nyilvánvaló, hogy ezt az erőt csak öntudatlanul és kizárólag korporális célok érdekében használhatják.

viduális területről van szó, amin túl ez az erő semmiképpen nem képes hatni. Alkalomadtán minden tag felhasználhatja ezt az erőt a saját céljaira, és ezért elegendő, ha individualitását harmóniába hozza azon kollektívummal, amelynek részét képezi, s amit úgy tehet meg, hogy aláveti magát azoknak a szabályoknak, amelyeket az utóbbi állapít meg, hogy a különböző felmerülő körülményeket kezelje. Így ha az individuum egy kérést fogalmaz meg, ezt, tudatosan vagy nem, esszenciálisan – legalábbis a legközvetlenebb vonatkozásában – ahhoz intézi, amit a kollektívum szellemének lehet nevezni (habár a „szellem" szó itt semmi esetre sem megfelelő, hiszen valójában csak egy pszichikus entitásról van szó). Azonban helyénvaló, ha hozzátesszük, hogy nem minden eset korlátozódik pusztán erre: mert egy reguláris és autentikus tradicionális forma kollektívuma, főként vallási kollektívumok esetén, ahol az imént említett szabályok betartása bizonyos rítusok végrehajtásával történik, egy valóban „nem-emberi" elem beavatkozása is fennáll, vagyis azé, amit spirituális befolyásnak neveztünk, és ezt úgy kell tekinteni, mint ami az individuális területre „alászáll", és ott a kollektív erő révén hat, oly módon, hogy azt támasztékként használja.[3]

A szóban forgó erő, pontosabban a spirituális befolyás és a kollektív erő szintézise, amelyben az előbbi úgymond „megtestesül", olykor fókuszálhat egy korporális „támaszra", például egy adott helyre vagy objektumra, amely azután egy „kondenzor"[4] szerepét játssza, és érzékelhető megnyilvánulásokat produkál, olyanokat, amelyekről a héber *Biblia* a Frigyláda vagy Salamon Temploma kapcsán beszél. Egy adott tradicionális forma követői által tisztelt zarándokhelyek és a szentek vagy más személyek sírjai bizonyos fokig szintén ennek a példájaként hozhatók fel. Ebben rejlik a

[3] Megjegyezhető, hogy a keresztény tanításban a spirituális befolyás szerepe a „kegyelmi" aktussal áll megfelelésben, illetve a „szentek közösségének" kollektív erejével.

[4] Egy ilyen esetben létezik olyasmi, ami egy teljes élőlénnyel vethető össze, amelynek „teste" van, ami a szóban forgó „támasz", „lelke" vagyis a kollektív erő, és „szelleme" vagyis természetesen a spirituális befolyás, ami kívülről avatkozik közbe, a másik két elem révén.

különböző vallásokban bekövetkező „csodák" legfőbb oka, mert ezek olyan tények, amelyek megléte nem tagadható, illetve semmi esetre sem korlátozódnak egyetlen vallásra. Továbbá mondanunk sem kell, hogy a közvélekedéssel szemben ezeket a tényeket éppúgy nem a természeti törvények ellenében kell elgondolni, ahogyan egy másik nézőpontból a „szupraracionális" sem téveszthető össze az „irracionálissal". Valójában – mondjuk ki újból – a spirituális befolyásoknak is megvannak a maguk törvényei, amelyek, bár más rendbe tartoznak, mint a pszichikus és a korporális természeti erők, bizonyos analógiákat mutatnak azokkal; ily módon lehetséges determinálni a működésüknek különösen kedvező körülményeket, amelyek aztán előidézhetők és irányíthatók, adott lévén az ehhez szükséges tudás azok részéről, akik egy tradicionális szervezetben a rájuk ruházott funkciók révén rendelkeznek felettük. Meg kell jegyezni, hogy a szóban forgó „csodák" önmagukban és elválasztva egyedül „transzcendens" jellegű okuktól, tisztán fizikai jelenségek, s mint olyanok az öt érzékszerv egyikével vagy többel is érzékelhetők; továbbá az ilyen jelenségek az egyedüliek, amelyeket minden további nélkül tapasztalhat azon átlagos „hívők" túlnyomó többsége, akiknek az értése nem terjed túl az individualitás korporális módozatának határain.

Az ima és egy szociális vagy vallási kollektívum rítusainak (ezek olyan rítusok, amelyek kivétel nélkül minden tagra érvényesek, és ily módon mindaddig tisztán az exoterikus rendhez tartoznak és nyílvánvalóan nincs beavatási jellegük, amíg nem abból a szempontból fogják fel őket, hogy képesek a spirituális „realizáció" alapjaként szolgálni) gyakorlása által megszerzendő előnyök tulajdonképpen relatívak és esetlegesek, mindazonáltal semmi esetre sem negligálhatók azon individuum számára, aki mint olyan maga is relatív és esetleges; az individuumnak tehát nem lenne igaza, ha akaratlagosan megfosztaná magát az ilyen előnyöktől, ha egyszer olyan szervezethez tartozik, amely képes neki ilyeneket nyújtani. Ily módon amíg szükséges számításba venni az emberi lény valódi, vagyis a realitás azon rendje szerinti természetét, amelyhez tarto-

zik, addig egy puszta „hívőnél" többet jelentő személy részéről semmi esetre sem kifogásolható (a „hit" és a „tudás" között oly módon téve különbséget, hogy az esszenciálisan az exotéria és ezotéria között fennálló különbséggel áll megfelelésben), ha bizonyos személyes érdekből engedelmeskedik egy vallás vagy egy tradicionális törvénykezés külsőleges előírásainak, pontosan azért, mert ez individuális érdek és így kívül esik mindenfajta szigorúan vett doktrinális konszideráción, feltéve hogy csak a megfelelő jelentőséget és legitim helyet tulajdonítja annak, amit ily módon szándékozik elérni, és feltéve azt is, hogy a kollektívum nem szab olyan feltételeket ezen engedelmeskedésnek, amelyek bár közönségesen elfogadhatók, ebben az adott esetben egy valóságos *de facto* lehetetlenséget jelentenének. Kizárólag ezekkel a fenntartásokkal az ima, intézzék akár egy kollektív entitáshoz, vagy intermediációja révén az általa közvetített spirituális befolyáshoz, tökéletesen megengedhető még a legszigorúbb ortodoxiát szem előtt tartó tiszta doktrína területén is.[5]

Ezek a megfontolások az általuk lehetővé tett összehasonlítás révén megkönnyítik annak a megértését, amit most az „inkantációról" fogunk mondani. Lényeges megjegyezni, hogy amit így nevezünk, annak az égvilágon semmi köze azokhoz a mágikus praktikákhoz, amelyekre ezt az kifejezést néha vonatkoztatják;[6] emellett eleget mondtunk már a mágiáról ahhoz, hogy semmilyen zavar ne legyen lehetséges és semmilyen további kommentár ne legyen szükséges. Az imával ellentétben a szóban forgó inkantáció nem kérés, sőt még csak nem is előfeltételezi semmiféle olyan külsőleges dolog meglétét, ami minden kérés szükségszerű feltétele, mert a külsőlegesség csakis a pontosan itt meghaladottá vált individuum viszonylatában fogható fel. Ez a létező törekvése az Egyetemes felé, hogy elnyerje azt, amit egyfajta „teológiai" nyelvezettel spirituális kegyelemnek nevezhetünk, azaz lényegileg egy benső illuminációnak, amely természetesen esetenként többé-kevésbé lehet teljes. A spirituális befolyás akciójával itt mondhatni a maga tiszta állapotában kell számolni, amikor is a létező ahelyett, hogy a befolyás alászállásának előidézésére törekedne, mint az ima esetében, éppen ellenkezőleg, fel akar emelkedni ehhez. Az ily módon az elvben teljesen benső operációként definiált inkantációt mindazonáltal számos esetben külsőlegesen szavak vagy gesztusok „támogathatják", amelyek beavatási rítusokat alkotnak, mint például a hindu tradíció *mantrá*ja vagy a *dhikr* az iszlám tradícióban, amit úgy kell elgondolni, mint ami ritmikus vibrációkat hoz létre, amely vibrációk a lény meghatározatlan állapotsorozatán belül egy többé-kevésbé kiterjedt területen keresztül visszaverődnek. Akár tökéletes az elért eredmény, akár nem, a végső cél mindig az „Egyetemes Ember" megvalósítása, mindezen állapotoknak egy megfelelő és harmonikus hierarchiában, és egy „szélességében" és „magasságában" is integrális expanzióban való összekapcsolása révén, vagyis minden állapot modalitásainak horizontális expanziója és a különböző állapotok vertikális szuperpozíciója értelmében is, azon geometriai ábrázolásnak megfelelően, amit másutt már részletesen kifejtettünk.[7]

Ez arra indít minket, hogy további megkülönböztetést tegyünk azon különböző fokozatok tekintetében, amelyek az e cél irányában megtett út eredményeinek mértékétől függően érhetők el. Először is, legalul és az ily módon megállapított hierarchián kívül helyezendő el a „profánok" serege, vagyis az itt előirányzott jelentés szerint mindazok, akik mint egyszerű vallásos hívők nem tehetnek szert valós eredményekre csakis korporális individualitásuk révén és az individualitás ezen részének vagy speciális módozatának korlátjain belül, merthogy effektív tudatosságuk nem terjed az ezen

[5] Az „ima" természetesen egyáltalán nem az „imádás" [adoratio] szinonimája; valaki anélkül is kérhet jótéteményeket mástól, hogy „istenítené" őt.

[6] A kurrens használatban az „inkantáció" szó hasonló degeneráción ment keresztül, mint a „bűvölet" [charme], amit szintén ugyanebben az értelemben általánosan használnak, bár a latin *carmen* szó, amiből ez ered, eredetileg a szigorúan „szakrális" értelmében vett költészetet jelölte. Talán nem érdektelen megjegyezni, hogy amint már mondtuk, a *carmen* szó nagyon hasonló a szanszkrit *karmá*hoz, amit „rituális cselekvésként" értünk.

[7] Vö. *A kereset szimbolikája*.

korlátok által körülhatárolt területen túl, vagy annál magasabbra. Mindazonáltal e hívők körében létezik egy kisszámú csoport, akik valami többet érnek el (ez a helyzet bizonyos misztikusokkal, akik ebben az értelemben „intellektuálisabbnak" tekinthetők a többieknél), és akik nem individualitásuk meghaladásával, hanem azok „meghosszabbításaiban" egy magasabb rend valóságait tapasztalják meg indirekt módon, tehát nem úgy, ahogyan azok önmagukban vannak, hanem szimbolikusan kifejezve és pszichikus vagy mentális formákba öltöztetve. Ezek még mindig fenomenonok (vagyis etimológiailag jelenségek, amelyek minthogy alakiak, mindig relatívak és illuzóriusak), viszont érzékfeletti jelenségek, amelyek nem mindenki által ellenőrizhetők, és megtapasztalóikat olyan bizonyosságokhoz vezethetik el, amelyek bár mindig hiányosak, töredékesek és rendszertelenek, mindazonáltal magasabb rendűek a puszta hitnél, aminek a helyébe lépnek. Továbbá ehhez az eredményhez passzív módon jutnak, vagyis az akarat közreműködése nélkül és pusztán a vallások által előírányzott szokványos eszközök, főképp az ima és az előírt műveletek végrehajtása révén, következésképpen mindegyikük megmarad az exotéria területén.

Az előzőektől már élesen megkülönböztethető, sokkal magasabb fokon állnak azok, akik az integrális individualitás szélső határaiig terjesztették ki tudatosságukat és eljutottak odáig, hogy közvetlenül megtapasztalják lényük magasabb állapotait, anélkül azonban, hogy effektív módon részesülnének azokból. Itt már a beavatás területén vagyunk, ez a beavatás viszont, bár az individuum extrakorporális módozataiban való kiterjedése tekintetében valóságos és effektív, a magasabb állapotok tekintetében még mindig pusztán teoretikus és virtuális, minthogy az illető aktuálisan nem vette birtokba azokat. Ez olyan bizonyosságokat produkál, amelyek összehasonlíthatatlanul teljesebbek, jobban kibontakozottak és koherensebbek, mint az előző esetben, mert ez többé már nem a jelenségek területéhez tartozik, ugyanakkor az, aki megszerzi ezeket, ahhoz az emberhez hasonlítható, aki a fényt csak a reá vetődő sugarai révén ismeri (az előző esetben ezzel szemben csak tükröződései vagy

a korlátozott individuális tudatának mezejére vetülő árnyékok révén, mint Platón barlanghasonlatának foglyainál), míg ellenben ahhoz, hogy a fényt a maga benső és esszenciális valóságában is megismerje, vissza kell emelkednie annak forrásához és azonosulnia kell azzal.[8] Ez utóbbi eset a valóságos és effektív beavatás teljességével áll megfelelésben, vagyis a létező állapotai totalitásának tudatos és akaratlagos birtokbavételével mindkét, már jelzett értelemben; ez az inkantáció teljes és végső folyománya, ami, mint látható, igencsak különbözik attól, amit a misztikusok az ima révén elérhetnek, mert ez nem más, mint a maga teljességében megvalósított metafizikai tudás tényleges beteljesedése. A hindu tradíció *yogi*jai vagy az iszlám tradíció *szúfi*jai azok, ha ezeket a szavakat szigorú és valós értelmükben vesszük, akik elérkeztek erre a legmagasabb fokozatra és ily módon lényükben realizálták az „Egyetemes Ember" totális lehetőségét.

25. fejezet
BEAVATÁSI PRÓBÁK

Most a beavatási „próbáknak" nevezett dolgokat fogjuk megvizsgálni, amelyek alapjában véve csak partikuláris esetei a beavatási rítusoknak, mindazonáltal annyira jelentősek, hogy külön tárgyalást érdemelnek, annál is inkább, mivel számos tévedésre adnak okot. A „próbák" szó, amit számos értelemben használnak, részben talán maga is felelős ezen félreértésekért, kivéve hogyha mostani jelentései már korábbi zavarokból származnak, ami ugyanúgy lehetséges. Mindenesetre egyáltalán nem világos, miért neveznek minden gyötrelmes eseményt egyöntetűen „próbának", vagy miért mondják azt valakire, aki szenved, hogy „próbára van téve"; nehéz

[8] Ez az, amit az iszlám tradíció *ḥaqq al-yaqín*ként jelöl, míg az ezt megelőző fokozatot, ami az azonosulás nélküli „látással" áll megfelelésben, *'ayn al-yaqín*nak nevezi; a legelsőnek pedig, amit az egyszerű hívők érhetnek el a tradicionális exoterikus tanítás segítségével, *'ilm al-yaqín* a neve.

mást látni itt, mint puszta nyelvrontást, aminek eredete azonban nem biztos, hogy nem érdemel vizsgálatot. Bárhogyan is legyen, az „élet megpróbáltatásai" közönséges eszméje létezik, még akkor is, ha nem kapcsolódik semmi pontosan definiálthoz, és mindenek előtt ez az, ami a beavatási próbákkal való téves hasonítást szüli, egészen odáig elmenően, hogy vannak, akik ezekben semmi egyebet nem látnak, mint az előbbiek szimbolikus képét, ami a dolgok egy furcsa fejük tetejére állása révén némelyekkel képes feltételeztetni, hogy a külső emberi élet eseményei azok, amelyeknek effektív értékük van és valóban számítanak magából a beavatási nézőpontból. Nyilván túlságosan egyszerű lenne, ha ez lenne a helyzet, hiszen ekkor minden ember a beavatás várományosa lehetne; elegendő lenne a beavatás megszerzéséhez, hogy mindenki nehéz helyzeteken menjen át, ami többé-kevésbé mindenkivel meg is történik, persze nehéz megmondani kinek kellene erről gondoskodnia, ráadásul annak a nevében, amiben részesülni kellene. Úgy gondoljuk eleget beszéltünk már a beavatás valódi természetéről ahhoz, hogy az efféle nézetek abszurditásánál ne kelljen elidőznünk itt, ugyanis az igazság az, hogy a „hétköznapi életnek", ahogyan azt manapság értelmezik, a legcsekélyebb köze sincs a beavatási rendhez, mert egy teljesen profán életértelmezésnek felel meg; és ha ezzel szemben az ember a tradicionális és normális felfogás szerinti emberi élettel számolna, azt mondhatná, hogy ez lenne az, ami szimbólumnak tekinthető, és nem fordítva.

Érdemes ez utóbbi pontnál egy pillanatra megállni: a szimbólumnak mindig alacsonyabb rendűnek kell lennie annál, amit szimbolizál (ami, futólag megjegyezve, elegendő a modernisták által képzelt összes „naturalista" magyarázat elvetéséhez); a korporális terület – lévén ez a legalsó és legszűkebbre korlátozott rend – realitásai ilyenformán semmi által nem szimbolizálhatók; de nincs is szükségük rá, hogy szimbolizálják őket, mivel közvetlenül és minden további nélkül mindenki számára érthetők. Másrészt a valóság összes rendje között létező megfelelésből kifolyólag, minden esemény vagy jelenség, legyen az bármilyen jelentéktelen, vehető egy

magasabb rend szimbólumának, aminek úgyszólván látható kifejeződése, annál a ténynél fogva, hogy ebből származik, úgy, ahogy egy következmény származik a maga princípiumából; és önmagában bármennyire is értéktelen és érdektelen, e vonatkozásban az eseménynek vagy jelenségnek alapvető jelentősége lehet annak a számára, aki képes a közvetlen látszatok mögé hatolni. Itt annak az eredményét transzponáljuk, aminek nyilvánvalóan semmi köze sincs a „hétköznapi élethez" vagy akár a külső élethez, bárhogyan is szemléljék azt, mivel ez utóbbi pusztán a támasztékot szolgáltatja, amely egy speciális hajlamokkal felruházott lénynek megengedi a korlátjaitól való szabadulást. S ez a támaszték, hangsúlyozzuk, bármi lehet, mivel itt minden azon lény természetének a függvénye, amelyik használja azt. Következésképpen, és ez visszavisz bennünket a „próbák" közönséges eszméjéhez, nem lehetetlen, hogy bizonyos különleges esetekben a szenvedés kiváltó oka vagy támasztéka lesz látens lehetőségek kibontakozásának, pontosan ugyanúgy, ahogy bármi más is azzá lehet más esetekben; azt mondjuk kiváltó ok, tehát semmi egyéb, s ez minden, a témában tett kijelentés dacára, nem jogosít fel senkit arra, hogy a szenvedésnek önmagában valamifajta különleges vagy privilegizált jelentőséget tulajdonítson. Jegyezzük meg azt is, hogy a szenvedés teljesen esetleges és mellékes szerepe, még ha így önnön megfelelő arányaira is csökkent, kétségkívül még korlátozottabb a beavatási rendben, mint bizonyos más jóval külsőlegesebb „realizációkban"; különösen a misztikusok körében válik mintegy megszokottá és láthatólag bizonyos illúziók táplálására képes jelentőséget nyer (és mindenek előtt maguknak a misztikusoknak a körében), amit legalábbis részben kétségtelenül egy speciálisan vallási természetű vizsgálódás tenne érthetővé.[1] Azt is hozzá kell tenni, hogy a profán pszichológia bizonyára nem keveset segédkezett ezeknek a messzemenőkig

[1] Azt is meg lehetne kérdezni, hogy a szenvedésnek ez a felmagasztalása vajon tényleg elválaszthatatlan a keresztény tradíció speciális formájától, vagy inkább csak úgyszólván „rárakódott" a nyugati lelkület természetes tendenciáinak következményeként.

zavaros és téves eszméknek az elterjesztésében; mindenesetre legyen ez akár a puszta pszichológia kérdése, akár a miszticizmusé, mindezeknek a dolgoknak a legcsekélyebb közük sincs a beavatáshoz.

Lezárva ezt, még egy dolgot tisztáznunk kell, mert ellenvetést szülhet: jóllehet, mint azt az imént mondtuk, a nehéz vagy gyötrelmes körülmények valamennyire minden ember életében közösek, gyakran történik az, hogy a beavatási utat követők életében ezek szokatlan megsokszorozottságban jelennek meg. Ez a tény egyszerűen a környezetben lévő öntudatlan ellenséges érzületnek köszönhető, amiről már volt alkalmunk beszélni az előzőekben; úgy látszik a világ, ami alatt az individuális exszisztencia területét képező lények és dolgok totalitását értjük, minden eszközzel megpróbálja visszatartani azt, aki az elhagyásának határán áll; ezek a reakciók teljesen normálisak és érthetőek, és bármennyire is kellemetlenek, nyilván semmi ok nincs rá, hogy meglepődjünk rajtuk. Ez tehát kimondottan az ellenerők által emelt akadályok kérdése, és nem – ahogy azt olykor tévesen gondolják egyesek – „próbáké", melyeket a beavatást irányító erők állítanak és szabnak ki. Egyszer s mindenkorra le kell számolni az efféle mesékkel, amelyek sokkal, de sokkal közelebb állnak az okkultista álmokhoz, mint a beavatási valóságokhoz.

Azok, amiket beavatási próbáknak hívnak, egészen más természetűek, és itt egy egyszerű észrevétel elég lesz, hogy minden félreértést eloszlassunk: ezek a próbák lényegében rítusok, ami az úgynevezett „hétköznapi élet" sohasem lehet, és nem létezhetnek e rituális jelleg nélkül vagy cserélhetők fel valami olyasmire, ami nem rendelkezik ugyanezzel a jelleggel. Ebből azonnal látható, hogy e próbák általában leginkább hangsúlyozott aspektusai valójában teljesen másodlagosak: ha ezeknek kellene megmutatni, hogy a beavatásra várakozó birtokolja-e a szükséges kvalifikációkat, mint azt a „legszimplább" elgondolás állítja, el kellene fogadni, hogy ezek nagyon hatástalanok, és meg lehetne érteni, hogy azok, akik így látják a dolgokat, miért kísérlik meg úgy tekinteni őket, mint

értékteleneket. Normálisan azonban azt, akinek lehetősége adódik, hogy kiállja ezeket a próbákat, úgy kellene tekinteni, mint aki már más megfelelőbb eszközök révén „jól és megfelelően kvalifikált"; ily módon itt valami teljesen másról kell, hogy szó legyen. Ezért mondható, hogy ezek a próbák szimbolikus formában közölt tanítások és arra szánták őket, hogy később elmélyedjenek bennük; ez való igaz, de ugyanez minden más rítusról ugyanúgy elmondható, mivel mint korábban mondtuk minden rítus egyaránt rendelkezik szimbolikus jelleggel és ilyenformán egy jelentéssel, amelynek a mélyére kell hatolnia saját képességeinek mértéke szerint minden individuumnak. Egy rítus lényegi célja, mint azt az elején kifejtettük, az önmagában hordozott hatékonyság; mondanunk sem kell, hogy ez a hatékonyság szorosan kötődik formájának szimbolikus jelentéséhez, ám teljesen független azoknak az aktuális értésétől, akik részt vesznek benne. Az ember tehát először is a rítus közvetlen hatékonyságának nézőpontját kell, hogy felvegye; a többi, bármennyire is fontos, csak másodlagos lehet, és mindaz, amit eddig elmondtunk kielégítően megvilágítja e pontot, úgyhogy fel vagyunk mentve a vele való további foglalkozás alól.

Tovább pontosítva, azt kell mondani, hogy a próbák magát a beavatást megelőző vagy előkészítő rítusok; formájuk annak szükségszerű bevezetője, úgyhogy maga a beavatás mintegy ezeknek a konklúziója vagy közvetlen eredménye. Meg kell jegyezni, hogy a próbák gyakran öltik szimbolikus „utazások" formáját, amely pontot csak futólag említjük, mivel e helyütt nem időzhetünk el általában az utazás szimbolikájánál; mindössze annyit mondunk, hogy e vonatkozásban úgy jelennek meg, mint „kutatások" (vagy inkább „kalandok", ahogyan a középkorban mondták), amelyek kivezetik a lényt a profán világ „sötétségéből" a beavatási „világosságba". Ám ez a forma, amely értelmezhető önmagában, még mindig csak mellékes, bármennyire legyen is alkalmas arra, amiről itt szó van. Nos, a próbák lényegében megtisztító rítusok, és éppen ebben rejlik maga a „próba" szó magyarázata, amely itt egy tisztán „alkímiai" jelentéssel bír és nem a közönségessel, amely a jelzett félreértéseket szüli.

A rítus fundamentális princípiumának megértése végett lényeges megjegyezni, hogy a megtisztítás a kozmológiai értelemben vett „elemek" révén megy végbe, és erre néhány szóban magyarázattal kell szolgálnunk: amikor azt mondjuk „elem" azt mondjuk egyszerű, és amikor azt mondjuk egyszerű, azt mondjuk romolhatatlan. A rituális megtisztításnak tehát mindig rendelkeznie kell materiális támasztékként testekkel, amelyek az elemeket szimbolizálják és amelyeket ezek után nevezik el (mert meg kell érteni, hogy maguk az elemek nem az úgynevezett „egyszerű" testek, ami valójában ellentmondás, hanem azok, amelyekből minden test kialakul), vagy legalábbis ezek közül a testek közül egy. Ez egyaránt vonatkozik a tradicionális exoterikus rendre, különösen a vallási rítusokra, ahol ezt a megtisztítási módot nem csak emberekre alkalmazzák, hanem más élőlényekre, lelketlen tárgyakra, helyekre vagy épületekre is. Ha a víz kiemelkedőbb szerepet látszik játszani itt az elemeket képviselő más testekhez képest, hozzá kell tenni, hogy szerepe azért nem kizárólagos; ez a kiemelkedés valószínűleg egyszerűen azzal magyarázható, hogy a víz részletekbe menőbben az „egyetemes szubsztancia" szimbóluma is minden tradícióban. Bárhogyan is legyen, feltétlenül el kell mondani, hogy a szóban forgó rítusoknak (lustrációk, ablúciók és mások, beleértve a keresztény keresztelési rítust is, amely mint már mondtuk ebbe a kategóriába tartozik), miként a böjtöknek és bizonyos ételek tilalmának, amelyek jellegükben egyaránt rituálisak, a legcsekélyebb közük sincs higiéniai előírásokhoz vagy a testi tisztasághoz, bizonyos modernisták ostoba elgondolásai szerint, akik előítéleteiknél fogva megpróbálnak mindennek pusztán emberi magyarázatot adni és láthatólag örömüket lelik az elképzelhető legkezdetlegesebb magyarázatok kiválasztásában. Végső soron tulajdonképpen az úgynevezett „pszichológiai" magyarázatok is egyaránt tévesek, még akkor is, ha finomabb külleműek; tudniillik mindegyikük egyformán tagadja az egyetlen tényleg számító dolgot, nevezetesen, hogy a rítusok effektív hatása nem „hiedelem" vagy elmélet, hanem pozitív tény.

Most már érthető, hogy amikor a próbák egymást követő „utazások" formáját öltik, ezek az utazások miért kapcsolódnak külön-külön a különböző elemekhez; és e helyütt csupán annak jelzése maradt hátra, hogy magát a „megtisztítás" szót milyen értelemben kell felfogni a beavatási nézőpontból. Amit ez magában foglal, az a lénynek egy olyan differenciálatlan egyszerűség állapotába való visszavezetése, mint amilyen – ahogy azt már mondtuk – a *materia primáé* (természetesen egy relatív értelemben fogva fel itt), úgy, hogy képes legyen befogadni a beavatási *fiat lux* vibrációját. A spirituális befolyás, aminek a transzmissziója ezen első „illuminációt" adja számára, nem ütközhet benne semmilyen, a profán világból származó diszharmonikus „preformációknak" köszönhető akadályba;[2] és ez az, amiért először a *materia prima* ezen állapotába kell redukálódnia, ami – ha az ember egy pillanatra alaposan végiggondolja – világosan mutatja, hogy a beavatási folyamat és a hermetikus „Nagy Mű" ténylegesen azonosak: az isteni Világosság meghódítása, ami minden spiritualitás egyedüli esszenciája.

26. fejezet
BEAVATÁSI HALÁL

Egy másik kérdés, amiből a beavatási próbákat is magyarázni próbáló kortársaink láthatólag nem sokat értenek, a „beavatási halálé". Emiatt találkozunk gyakran olyan kifejezésekkel, mint a „fiktív halál", ami az ilyen rendű valóságok teljes nem értéséről árulkodik. Azok, akik így fejezik ki magukat, nyilvánvalóan csak a rítus külsőségét látják, és nincs fogalmuk azokról a hatásokról, amelyeket azokra kell gyakorolni, akik valóban kvalifikáltak; másképpen lenne róla fogalmuk, hogy ez a „halál" – lévén korántsem „fik-

[2] E vonatkozásban azonkívül megtisztítás az is, amit a kabbalista nyelvezetben a „héjak disszolúciójának" hívnak. Kapcsolatban ezzel más helyen már kimutattuk a „lélek levetkőzésének" szimbolikus jelentését. (*A mennyiség uralma*, 22. fej. [1. magyar kiadás 140. o., 2. jegyzet – *A szerk.*])

tív" – bizonyos értelemben valóságosabb, mint a közönséges értelemben vett halál, ugyanis nyilvánvaló, hogy a profán személy, aki meghal, attól még nem beavatott, és a különbség a profán rend (nemcsak azt értve ide, ami tradicionális jellegtől mentes, hanem minden exoterizmust is) és a beavatási rend között valójában az egyetlen, amely a partikuláris létállapotokban foglalt esetlegességeken túlmegy, következésképpen az egyetlen, amely az egyetemes nézőpontból alapvető és maradandó értékkel rendelkezik. E tekintetben elegendő lesz emlékeztetni arra, hogy minden tradíció hangsúlyozza a lényegi különbséget a profán és a beavatott halál utáni állapotai között; ha tehát a szokványos értelemben vett halál következményeit ez a különbség határozza meg, az azért van, mert a beavatási rendbe vezető változás a valóság egy magasabb szintjével áll összefüggésben.

A „halál" szó e helyütt természetesen legáltalánosabb értelmében veendő, miszerint azt mondhatjuk, hogy mindennemű állapotváltozás egyszerre halál és születés, attól függően, hogy az egyik oldalról vagy a másikról szemléljük: halál a korábbi állapot vonatkozásában, és születés a következő állapot vonatkozásában. A beavatást általában úgy írják le, mint „második születés", és valóban az is; azonban ez a „második születés" szükségképpen magában foglal egy meghalást a profán világra nézve és azt mintegy közvetlen következményként követi, mivel ezek csupán egy és ugyanazon állapotváltozásnak a szó szoros értelmében vett két arcát képezik. Ami a rítus szimbolikáját illeti, természetesen azon az analógián kell nyugodnia, amely minden állapotváltozásra érvényes; ezen analógiánál fogva, a közönséges értelemben vett halál és születés a beavatási halált és születést szimbolizálja, miközben ezeket a kölcsönzött képeket a rítus a valóság egy másik rendjében helyezi át. Helyénvaló különösen itt megjegyezni, hogy minden állapotváltozást úgy kell tekinteni, mint ami sötétben megy végbe, és ez rámutat a fekete szín szimbolikájának témánkbeli jelentőségére is:[1] a

[1] Ez a magyarázat egyaránt vonatkozik a hermetikus „Nagy Mű" fázisaira is, amelyek mint már elmondtuk, szorosan összefüggenek a beavatáséival.

beavatásra jelöltnek teljes sötétségen kell átmennie, mielőtt eléri az „igazi világosságot". A sötétségnek ebben a fázisában zajlik le az, amit „pokolra szállásnak" neveznek, és amiről másutt már bővebben beszéltünk:[2] ez a korábbi állapotoknak úgymond egyfajta „rekapitulációja"*, ami által a profán állapothoz kötődő lehetőségek végleg kimerülnek, hogy ezáltal a lény egy önmagában hordozott magasabb rend lehetőségeit szabadon kibontakoztathassa, és amelyeknek realizációja kimondottan a beavatási területhez tartozik.

Másrészt, miután hasonló megfontolások vonatkoznak minden állapotváltozásra, és természetesen a beavatás későbbi és egymást követő szintjei is állapotváltozásokkal kapcsolatosak, azt lehet mondani, hogy ezen utolsó fokozatok elfoglalásának egy halált és egy születést kell képeznie, bár a „törés", ha lehet így nevezni, kevésbé éles és kevésbé alapvető jelentőségű, mint az első beavatás, vagyis a profán rendből a beavatási rendbe való átlépés esetében. Azonkívül mondani sem kell, hogy a változások száma, amelyeken egy lény a kibontakozása folyamán átmegy, ténylegesen határtalan; a rituálisan adományozott beavatási fokozatok, bármilyen is legyen a tradicionális forma, ily módon csakis az elhagyott főbb állapotok általános osztályozásának szintjei lehetnek és mindegyikük önmagában is a másodlagos és közbülső állapotok sokaságát foglalhatja össze. Ám ebben a folyamatban van egy különösen fontos pont, ahol is a halál szimbolikájának a legnyilvánvalóbb módon kell újra megjelennie, és ezt itt kell megvizsgálnunk.

A „második születés", az első beavatáshoz kötődőként értelmezve, mint már mondtuk, joggal nevezhető pszichikus regenerációnak; és valóban a pszichikus rend, vagy úgyszólván a rend, amelyben az emberi lény szubtilis módozatai találhatók, az, ahol a beavatási kibontakozás első fázisainak végbe kell mennie. Ezek a fázisok azonban önmagukban nem képeznek célt, mert még min-

[2] Lásd *Dante ezoterizmusa*.

* [Lat. *recapitulatio* az elmondottaknak fő pontjaiban való rövid ismétlése, a főpontok összegzése, 'visszapillantás'. – *A ford.*]

dig csak előkészületek egy magasabb rend lehetőségeinek a realizációjára, amelyen a szó valódi értelmében vett spirituális rendet kell érteni. A beavatási folyamat azon pontja, amire célzunk tehát az, amely a pszichikus rendből a spirituálisba való átlépést jelenti. És ez az átlépés egy még különlegesebb módon tekinthető úgy is, mint ami egy „második halált", illetőleg egy „harmadik születést" képez.[3] Helyénvaló hozzátenni, hogy ezt a „harmadik születést" inkább „feltámadásként" kell értelmezni, mintsem közönséges születésként, mivel itt abban az értelemben nincs szó többé „kezdetről", mint az első beavatás alkalmával; a már kibontakoztatott, valamint egyszer s mindenkorra megszerzett lehetőségek ezen átlépés után ismételten megjelennek, de „traszformálódnak", azzal analóg módon, amelyen a „dicsőséges test" vagy a „feltámadt test" az – individualitás mint olyan exszisztenciális módját meghatározó megszorító feltételeken túli – emberi lehetőségeknek a „transzformációját" képezi.

Visszatérve tehát a lényegre, a kérdés még egyszerűbb; ami bonyolítja, és ez majdnem mindig megtörténik, az alapvetően máshova tartozó dolgoknak a vizsgálódásba keverése által keltett zavar. Ez történik különösen a „második halál" kapcsán, amihez sokan – nem tudván bizonyos lényegi különbségeket megállapítani az ezt a kifejezést alkalmazó, különböző esetek között – egy egyáltalán nem hozzáillő jelentést társítanak. Az elmondottaknak megfelelően, a „második halál" semmi más, mint a „pszichikus halál"; a közönséges ember esetében ez úgy tekinthető, mint ami a testi halála után következik be előbb vagy utóbb, minden beavatási folyamattól függetlenül; ám ekkor ez a „második halál" nem vezet a spirituális területre, és a lény, elhagyva az emberi állapotot, egyszerűen átlép egy másik individuális megnyilvánulási állapotba. Ez a profán számára egy borzalmas esemény, akinek minden érdeklődése kimerül abban, amit mi az emberi állapot „prolongációinak"*

[3] A szabadkőműves szimbolikában a Mester fokú beavatásnak felel meg.

* [Lat. *prolongo* = 'meghosszabít', 'tovább nyújt' vagy későbbre halaszt. – *A ford.*]

hívunk, amely egyébként minden tradícióban a fő indoka a temetési rítusoknak. Más azonban a helyzet a beavatott esetében, mivel ő csak azért realizálta az emberi állapot lehetőségeit, hogy rajtuk keresztül egy magasabb állapotba lépjen, amit egyébként meg kell tennie azelőtt, hogy megvárná a korporális megjelenésének a feloldódását.

Nehogy elmulasszuk a lehetőséget, tegyük hozzá, hogy van egy másik, kedvezőtlen aspektusa is a „második halálnak", ami tulajdonképpen az „ellenbeavatással" kapcsolatos. Ez fázisaiban gyakorlatilag az igazi beavatást utánozza, az eredményei azonban úgyszólván ellentettjei a beavatáséinak, és nyilvánvalóan nem vezethetnek a spirituális területre, mivel éppen ellenkezőleg ettől kizárólag egyre távolabb és távolabbra juttatnak. Amikor egy individuum ezt az utat követve eléri a „pszichikus halált", egy olyan helyzetben találja magát, amely nem egészen olyan, mint egy merőben profán emberé, hanem sokkal rosszabb, mivel a szubtilis rend legalsóbb lehetőségei kibontakozásának enged teret. De nem időzünk tovább itt és elegendőnek látjuk a hivatkozást a téma kapcsán másutt megtett utalásainkra,[4] mivel igazság szerint ez egy olyan eset, amely nem tarthat számot érdeklődésre kizárólag egy rendkívül speciális nézőpontból, és amelynek az igazi beavatáshoz nincs a legcsekélyebb köze sem. A „fekete mágusok" – ahogyan általában hívják őket – sorsa saját magukra tartozik, és enyhén szólva haszontalan lenne tápot adni azon többé-kevésbé fantasztikus zagyvaságok számára, amelyeket ez a téma túlságosan is gyakran hív életre. A mi dolgunk egyedül, ha a körülmények megkívánják, a tévedéseik leleplezése, és a velük való szembefordulás olyan mértékben, amilyenben lehetséges; és egy olyan korban, mint amilyen a miénk, ezek a tévedések természetesen jóval szélesebb körűek, mint azt azok képzelik, akiknek nem volt alkalmuk azokat közvetlenül megfigyelni.

[4] Lásd, *A mennyiség uralma*. 35. és 38. fejezet.

27. fejezet

PROFÁN NEVEK ÉS BEAVATÁSI NEVEK

Miközben korábban a különféle többé-kevésbé külsőleges titkokról beszéltünk, amelyek bizonyos, akár beavatási, akár más szervezetekben előfordulhatnak, megemlítettünk egyet, ami a tagok nevével függ össze, s ami első pillantásra nem tűnik többnek az ellenségek elhárítására szánt, további mélyebb magyarázatot nem igénylő elővigyázatossági intézkedésnél. Valóban, számos esetben pontosan erről van szó, és legalábbis ez a helyzet a merőben profán titkos szervezeteknél; amikor azonban beavatási szervezetekről van szó, lehet nagyon is más a helyzet, és a titok, amint valójában minden más is, valódi szimbolikus jelleget ölthet. Annál is inkább érdemes röviden elidőzni ennél a pontnál, mert a nevek iránti kíváncsiskodás az egyik legszokványosabb megnyilvánulása a modern „individualizmusnak", amely, ha odáig megy, hogy a beavatás területével kapcsolatos dolgokra alkalmazza önmagát, további tanúbizonyságát adja ezen rend valóságai mélységes félreértésének, valamint annak a bosszantó tendenciának, miszerint mindent a profán esetlegességek szintjére kíván redukálni. Kortársaink „historicizmusa" nincs megelégedve, ha nem ad nevet mindennek, vagyis ha nem rendel mindent specifikus emberi individuumokhoz, azt a profán életben bevett lehető legkorlátoltabb koncepciót követve, amelyik egyedül a korporális módozatot veszi számításba. Azonban e tekintetben már annak a ténynek is fel kell hívnia magára a figyelmet, hogy a beavatási szervezetek eredete sohasem vezethető vissza ilyen individuumokra; és amikor a legmélyebb szervezetek eredetének kérdése merül fel, még tagjaik sem azonosíthatók, nem azért, mert elrejtőznek, ami ráadásul bármilyen gondosan is tegyék, nem mindig eredményes, hanem azért, mert szigorúan véve a történészek által gondolt értelemben egyáltalán nem is „személyiségek", úgyhogy bárki is gondolná, hogy képes megnevezni őket, pontosan ennél fogva nyilvánvalóan téved.[1] Mielőtt ennek bővebb kifejtésébe bocsátkoznánk, mondjuk ki, hogy *mutatis mutandis* valami ezzel analóg lelhető fel a beavatási létra összes fokán, még a legelemibben is, úgyhogy ha egy beavatási szervezet tényleg az, aminek lennie kell, bármely tagjának profán névvel való megnevezése, még ha az „materiálisan" pontos is, az igazság elferdítése, csakúgy mint amilyen egy színész és az általa játszott karakter összekeverése lenne, ha valaki ragaszkodna hozzá, hogy életének minden körülménye között ennek a karakternek a nevét vonatkoztassák reá.

[1] Nyugaton különösen jó példa erre a Rózsakereszt valóságos Testvérisége.

Kiemeltük már a beavatás mint „második születés" képzetét; pontosan ezen idea közvetlen logikai következménye, hogy számos szervezetben a beavatott a profán nevétől különböző új nevet kap; és ez nem puszta formalitás, mert ennek az új névnek megfelelésben kell állnia lényének egy ugyanannyira különböző módozatával, aminek megvalósítását a beavatás által közvetített spirituális befolyás teszi lehetővé; megjegyzendő továbbá, hogy még exoterikus nézőpontból is, analóg okokból ugyanez a gyakorlat van jelen bizonyos vallási rendekben. Ekkor ugyanannak a lénynek két különböző módozatával van dolgunk, az egyik a profán rendben nyilvánítja meg önmagát, a másik pedig a beavatási szervezeten belül;[2] és normális esetben mindegyik módozatnak saját neve kell, hogy legyen, az egyikhez tartozó alkalmatlan lévén a másik jelölésére, minthogy ezek a módozatok valóban két különböző rendben találhatók. Tovább is mehetünk: az effektív beavatás minden fokozatának a létező más és más módozata felel meg, aki éppen ezért minden fokozaton új nevet kell, hogy kapjon; és ha ténylegesen nem is adják meg ezt a nevet, azt el lehet mondani, hogy az azért még létezik mint az illető módozat jellegzetes kifejeződése, mert egy név valójában semmi más, mint ez. Mármost éppen úgy, ahogy

[2] Az első módozat úgy tekintendő, mint amelynek a másodikhoz képest csupán illuzórius léte van, nemcsak azon valóság különböző fokozatai okán, amelyre külön-külön utalnak, hanem azért is, mert, mint azt fentebb kifejtettük, a „második születés" szükségszerűen a profán individuum „halálát" foglalja magában, amely tehát nem létezhet másként, mint puszta külső látszatként.

ezek a módozatok a létezőben hierarchikusan rendeződnek el, ugyanez a helyzet az őket külön-külön reprezentáló nevekkel is. Ily módon egy név annál inkább igaz, minél mélyebb módozatnak felel meg, mert pontosan e ténynél fogva olyasmit fejez ki, ami közelebb áll a létező valódi esszenciájához. Az általános vélekedéssel szemben éppen ezért a legkülsőlegesebb módozathoz és a legfelszínesebb megnyilvánuláshoz kapcsolt profán név az, ami mindegyik közül a legkevésbé igaz; különösen ez a helyzet egy olyan civilizáció esetében, amely minden tradicionális jelleget elveszített, és ahol a nevek jóformán semmit nem adnak vissza a létező természetéből. Ami azt illeti, amit az emberi lény valódi nevének nevezhetünk – mindegyik közül a leginkább igaznak, továbbá ami a szó pythagoreus és kabbalista értelmében egy neki megfelelő „szám" is –, ez az, amelyik individualitásának centrális módozatával áll megfelelésben, vagyis ennek a „primordiális állapotban" való restaurációjával, mert ez az, ami individuális esszenciájának integrális kifejeződését képezi.

E megfontolásokból az következik, hogy egy beavatási névnek nem szükséges ismertnek lennie a profán világban, minthogy ez a létező egy olyan módozatát reprezentálja, ami e világban nem nyilváníthatja meg magát, így hiábavaló egyáltalán tudomást szerezni erről, hiszen semmi sincs, amire ténylegesen vonatkoztatható lenne. És megfordítva, a profán név olyan módozatot reprezentál, amit a létezőnek a beavatás területére lépve el kell vetnie, és ami ennél fogva semmi más, mint egy külsőleges értelemben eljátszandó szerep; ezért ez a név többé nem lehet érvényes a beavatás területén, ahol mintegy nemlétező az, amit kifejez. Mondanunk sem kell továbbá, hogy úgymond a beavatási név és a profán név megkülönböztetésének és elválasztásának alapvető okaival nem biztos, hogy mindenütt tisztában vannak, ahol az ilyesfajta névváltoztatás ténylegesen gyakorlatban van; megeshet, hogy bizonyos beavatási szervezetek degenerálódása miatt, és annak dacára, hogy az eredetileg nagymértékben másvalami volt, megpróbálják teljesen külsőleges motivációk alapján magyarázni ezt, például egyszerűen elővigyázatossági intézkedésként, amely mindent egybevéve annyit ér, mint politikai vagy morális irányvonalak mentén interpretálni a rituálét és a szimbolikát. Másrészt ha pusztán a profán szervezetekről van szó, ugyanezen külsőleges motivációk ténylegesen érvényesek, és semmi többről nem lehet szó, legalábbis ha bizonyos esetekben nem áll fenn az a törekvés, amint azt a rítusok kapcsán már elmondtuk, hogy a beavatási szervezetek gyakorlatait imitálják, bár természetesen anélkül, hogy ez a legcsekélyebb mértékben is megfelelne a valóságnak. Mindez újfent illusztrálja azt, hogy a hasonló jelenségek valójában a legkevésbé hasonló dolgokat takarhatják.

Mármost mindaz, amit eddig elmondtunk a létező számos módozatát reprezentáló nevek sokféleségéről, egyedül az emberi individualitásnak az integrális realizációja, vagyis a beavatás értelmében vett kiterjesztéseire, valamint a „kismisztériumok" területére vonatkozik, amint azt majd később pontosabban kifejtjük. Amikor a lény továbblép a „nagymisztériumok", vagyis a szupraindividuális állapotok realizációjának területére, ezzel meghaladja a nevet és alakot, mert ahogyan a hindu doktrína tanítja, ezek (*nāma* és *rūpa*) külön-külön az individuum esszenciáját és szubsztanciáját fejezik ki. Egy ilyen létezőnek többé tulajdonképpen nincs neve, mivel az olyan korlátozás, amelytől immár megszabadult; bármilyen nevet felvehet, ha az individualitás területén kíván megnyilvánulni, de az a név semmi esetre sem fogja őt befolyásolni, minthogy számára éppolyan járulékos, mint egy levetett vagy szabadon lecserélt ruha. Ez a magyarázata annak, amit fentebb mondottunk: az ilyen rendű szervezetekben a tagoknak nincs nevük, sőt többé maguknak a szervezeteknek sincs; ilyen feltételek közepette mi marad, ami a profán kíváncsiságot felébresztheti? Még ha bizonyos nevek ki is tudódnak, teljesen konvencionális érvényük lesz; ez pedig még ennél alacsonyabb szintű szervezeteknél is megtörténhet, ahol például „kollektív szignatúrákat" használnak, hogy reprezentálják vagy a szervezet teljességét, vagy pedig azon funkciókat, amelyeket az azokat betöltő individuumoktól függetlenül fognak fel. Ismételjük, mindez csupán folyománya azon beavatási rend

lényegi természetének, amelyben az individuális megfontolások semmit sem számítanak, és sohasem pusztán azért van, hogy az érdeklődést tévútra vezesse, még akkor sem, ha adott esetben ez is következhet belőle; de hogyan is érthetnének meg a profánok bármit is, ami lehetséges intencióikon kívül esik?

Ebből az is következik, hogy számos esetben nehéz, sőt lehetetlen a beavatási jellegű művek szerzőit azonosítani:[3] vagy tökéletesen anonimek, vagy, ami ugyanazt jelenti, aláírásként csak egy szimbolikus jelet esetleg egy konvencionális nevet alkalmaznak; továbbá semmi nem indokolja azt, hogy szerzőiknek látható szerepet kellett volna játszani a profán világban. Ezzel szemben amikor az ilyen művek egy történelmi individuum nevét viselik, semmi esetre sem szükségszerű, hogy a dolgok nyíltabbak legyenek, mert ez nem feltétlenül fedi fel azt, akit vagy amit magában foglal: könnyen lehet, hogy az individuum csak egy egyszerű szócső vagy álca volt, ez esetben pedig állítólagos műve olyan tudást implikált, amivel ő valójában soha nem rendelkezett; esetleg egy alacsonyabb fokú beavatott volt, sőt profán személy, akit esetleges okoknál fogva választottak ki,[4] amikor is nyilvánvalóan nem a szerző a fontos, hanem egyedül az a szervezet, amely őt inspirálta.

Továbbá még a profán rendben is meglepő azt látni, hogy mennyire fontosnak tartják manapság a szerzőt és mindazt, ami vele közelebbi vagy távolabbi kapcsolatban van; vajon a mű értéke ilyen dolgoktól függ? Másrészt nem nehéz belátni: az a törekvés, hogy összekössék valakinek a nevét egy művel, annál ismeretlenebb egy civilizációban, minél szorosabban kötődik azokhoz a tradicionális princípiumokhoz, amelyeknek az „individualizmus" minden formája kifejezetten a tagadását jelenti. Nehézség nélkül meg lehet érteni, hogy ezek egy tőről fakadnak, és nem kívánunk tovább időzni itt, annál is inkább, hiszen ezeket a dolgokat másutt már kifejtettük; mégsem volt haszontalan újból felhívni a figyelmet a modern korra annyira jellemző antitradicionális mentalitásra, ami a legfőbb oka a beavatási valóságokkal kapcsolatos értetlenségnek, valamint annak a tendenciának, miszerint mindent profán nézőpontokra vezetnek vissza. Ez az a mentalitás, amely olyan elnevezések, mint „humanizmus" és „racionalizmus" örve alatt évszázadok óta mesterkedik azon, hogy az emberek mindent a hétköznapi emberi individualitás arányaira vagyis az individualitás profánok előtt egyedül ismert, korlátozott részére vezessenek vissza, és megtagadjanak mindent, ami meghaladja ezt a szűkre szabott területet, különösen mindazt, ami bármilyen szintű beavatáshoz tartozik. Aligha szükséges megjegyezni, hogy az imént tett megfontolások esszenciálisan a létező sokféle állapotának metafizikai doktrínáján alapulnak, és annak közvetlen alkalmazását jelentik.[5] Hogyan érthetnék meg ezt a doktrínát azok, akik az individuális emberből, sőt kizárólag annak korporális módozatából, egy teljes és zárt egészet szeretnének csinálni, egy önmagának elegendő létezőt ahelyett, hogy azt látnák benne, ami a valóságban: egy létező esetleges és átmeneti megnyilvánulását egy partikuláris területen, mindazon területek meghatározatlan sokasága között, amelyek a maguk teljességében az egyetemes Exszisztenciát alkotják, és amelyekkel ugyanezen létező számára megannyi különböző módozat és állapot áll megfelelésben, és ezek pontosan a beavatás által megnyitott út követésével válhatnak tudatossá?

[3] Mindez nagy általánosságban elmondható minden tradicionális civilizációról, azon ténynél fogva, miszerint a beavatási jelleg magukhoz a mesterségekhez kapcsolódik, így minden műalkotás (vagy amit a modernek így neveznek) bizonyos fokig részesül belőle. Az anonimitás fensőbbrendű és tradicionális jelentésének e kérdéséről lásd *A mennyiség uralma*, 9. fej.

[4] Például úgy tűnik, hogy legalábbis részben így történt a Szent Grál románca esetében; és a Shakespeare „személyéről" folytatott összes vita végül is szintén egy ilyen rendű kérdéssel kapcsolatos, bár valójában azok, akik e vitákat folytatják, sohasem voltak képesek megfelelő módon felvetni a kérdést, így aligha tettek többet, mint szinte kibogozhatatlanul összekuszálták a dolgokat.

[5] Ennek teljes kifejtését lásd *Les états multiples de l'être* című tanulmányunkban.

28. fejezet
A SZÍNHÁZ SZIMBOLIKÁJA

A létezőnek önnön külsőleges és profán megnyilvánulásával való összetévesztését az imént ahhoz hasonlítottuk, amikor valamely színészt az általa játszott szereppel akarják azonosítani. E hasonlat pontosságát tisztázandó, nem lesz helytelen, ha néhány általános megjegyzést teszünk a színház szimbolikája kapcsán, noha ezek nem kizárólag a szó szoros értelmében vett beavatás területéhez tartoznak. Ez a szimbolika természetesen a művészetek és mesterségek originális jellegével függ össze, miszerint valaha ezek mindegyike beavatási értékkel bírt azon magasabbrendű princípiumokhoz való kapcsolódásukból kifolyólag, amelyekből mintegy esetleges alkalmazásokként deriválódtak; mint azt gyakran kifejtettük, csupán az emberi nem – történelmi ciklusa alászálló mozgása alatti – spirituális degenerációjának következtében lettek profánok.

Általában véve azt lehet mondani, hogy a színház a megnyilvánulás szimbóluma, aminek illuzórius jellegét a lehető legtökéletesebben fejezi ki;[1] ez a szimbolika pedig vagy a színész, vagy pedig maga a színház nézőpontjából vehető szemügyre. A színész az „Önvaló" vagy a személyiség szimbóluma, az önmagát számos olyan állapot és módozat meghatározatlan sorozatán keresztül megnyilvánítóé, amelyek különböző szerepekként is felfoghatók; és fel kell hívni a figyelmet a maszk használatának jelentőségére, mint e szimbolika pontos kifejeződésére az antikvitásban.[2] A színész a maszk mögött valójában minden szerepében önmaga marad, éppen úgy, ahogyan a személyiség is „érintetlen" marad minden megnyilvánulásától; ugyanakkor a maszk elhagyása saját fiziognómiájának változtatására kényszeríti a színészt, amitől úgy

[1] Nem mondjuk azt, hogy nem reális, mert világos, hogy az illúzió is reális, csak éppen alsóbbrendű valóságnak tekintendő.

[2] Érdemes megjegyezni, hogy a latinban a maszk elnevezése *persona* volt; a személy (perszonalitás) szó szerint az, ami az individualitás maszkja mögött rejtőzik.

látszik, mintha bizonyos értelemben saját esszenciális identitása változna meg. Azonban a színész mindkét esetben alapvetően más marad, mint aminek látszik, éppen úgy, ahogyan a személyiség is más, mint önnön sokféle megnyilvánuló állapota, amelyek pusztán külsőleges és változó megjelenések, amiket azért vesz fel, hogy a természetükhöz illő különböző módok szerint megvalósítsa azt a meghatározatlan számú lehetőséget, amit a megnyilvánulatlanság permanens aktualitásában magában hordoz.

A másik nézőpontból azt mondhatjuk, hogy a színház a világ képmása: mindkettő „reprezentáció", mert maga a világ, csakis azon Princípium következményeként és kifejeződéseként létezvén, amelytől minden aspektusában függ, a principiális rend saját módja szerinti szimbolizálójának tekinthető; és ez a szimbolikus jelleg egy magasabb értékkel ruházza fel, mint amit önmagában birtokol, minthogy ezen szimbolikája az, ami révén egy magasabb szintű valóságból részesül.[1] Az arab nyelvben a színházat a *tamthīl* szó jelöli, amely a *mathl* gyökből eredő összes többi szóhoz hasonlóan hasonlatosságot, összepárosítást, képmást vagy alakmást jelent; bizonyos iszlám teológusok használják az *'ālam tamthīl* kifejezést is, ami 'imaginális világként', vagy a 'reprezentáció világaként' fordítható, mindannak jelöléseképpen, ami a szent szövegekben szimbolikus módon van leírva, éppen ezért nem szó szerinti értelemben veendő. Érdemes megjegyezni, hogy némelyek e kifejezést főképp angyalokra és démonokra alkalmazzák, akik voltaképpen a felsőbb és az alsóbb létállapotokat „reprezentálják", és akiket csak szimbolikusan, az érzékvilágból kölcsönvett kifejezésekkel lehet leírni; és egy legkevésbé sem meglepő egybeesés révén, a középkori Nyugat vallási színjátszásában pontosan az angyalok és az ördögök játszottak igen jelentős szerepet.

A színház tulajdonképpen nem szükségszerűen korlátozódik az emberi világ, vagyis a megnyilvánulás egyetlen állapotának meg-

[1] A világlátás e módja az, amely vagy a Princípiummal kapcsolatban, vagy önmagában, alapvetően megkülönbözteti a tradicionális tudományok nézőpontját a profán tudományokétól.

jelenítésére, mert ugyanakkor a magasabb és alsóbb világokat is megjelenítheti. A középkori „misztériumjátékokban" a színpadot ezért osztották fel számos sorra a különböző világoknak megfelelően, és általában a hármas felosztás szerint rendezték el: menny, föld és pokol; és a különböző sorokon szimultán zajló cselekmények valóban a létező állapotainak esszenciális szimultaneitását fejezték ki. E szimbolika megértésére való képtelenségük arra indítja a moderneket, hogy naivitásnak, netalán ostobaságnak tekintsék azt, ami éppenséggel a legmélyebb jelentéssel bír; és ami meglepő, hogy ez az értetlenség a XVII. századi íróknál oly szembetűnő gyorsasággal terjedt el. A középkor és a modern idők mentalitása közötti ezen radikális törés bizonyosan nem a történelem legkisebb enigmái közé tartozik.

Mivel éppen most beszéltünk a „misztériumjátékokról", nem hinnénk, hogy haszontalan lenne rámutatni e megjelölés egyedülálló voltára, aminek kettős értelme van: szigorúan etimológiailag „misztériumot" [mistères, nem pedig mystères – *a ford.*] kell írni, mert ez a szó a latin *ministerium*ból ered, ami 'szolgálatot' vagy 'hivatalt' jelent, és ez világosan jelzi, hogy az ilyesfajta színházi megjelenítéseket eredetileg mennyire a vallási ünnepek szerves részét képezőknek tekintették.[4] Furcsa viszont, hogy ezt a nevet úgy rövidítették le, miszerint homonim lett és végül összetévesztődött a görög eredetű és teljesen másképp levezethető „mysteriummal" [mystères]; vajon csak azért jöhetett létre ez az asszimiláció, mert a vallás „misztériumaira" utalt, amelyeket az ily módon nevezett színdarabokban vittek színpadra? Ez kétségkívül elfogadható lehet, másrészt viszont ha megfontoljuk, hogy az antik idők „misztériumaiban", például Görögországban vagy valószínűleg Egyiptomban is,[5] ezzel analóg szimbolikus megjelenítések történtek, hajlamosak vagyunk ebben valami olyasmit látni, ami sokkal távolabbra

[4] Másrészt a *ministerium* az, amelyből hasonlóképpen a *métier* ['mesterség'] szó ered, mint az másutt kimutattuk (*A mennyiség uralma*, 8. fejezet).

[5] Továbbá a már említett beavatási „legendák" rituális „eljátszása" közvetlen összefüggésben állhat ezekkel a szimbolikus megjelenítésekkel

megy vissza az időben, vagyis az ezoterikus és beavatási tradíció kontinuitásának jelét, amelyet többé-kevésbé távoli időszakokban külsőleges értelemben hasonló megnyilvánulások erősítettek meg, és amelyet az idő és a tér különböző körülményeinek megfelelően alkalmaztak.[6] Emellett gyakran volt alkalmunk kimutatni filológiailag különböző szavak fonetikus asszimilációjának jelentőségét mint a szimbolikus nyelv egy módozatát; valójában ebben semmi önkényesség nincs, bármit is gondoljon kortársaink legtöbbje, lévén ez a módszer többé-kevésbé közvetlen összefüggésben áll a hindu *nirukt*á*n* alapuló interpretációs módokkal; de a nyelv benső konstitúciójának titkai manapság olyannyira elvesztek, hogy aligha lehetséges utalni rájuk anélkül, hogy gyanúba ne keverednénk, miszerint „hamisan etimologizálunk", sőt durva „szójátékokat" játszunk, ugyanis a modern előítéletektől korlátozott elmék áltudományos „kriticizmusa" még Platónnak sem kegyelmez, aki mint a „mítoszokra" való hivatkozásunk alkalmával közbevetőleg megjegyeztük, időnként ilyesfajta interpretációkhoz folyamodott.

Hogy e néhány megjegyzést kiteljesítsük, a színház szimbolikáján belül említsünk meg egy további nézőpontot, nevezetesen a színműíróét: a különböző karakterek, akik saját mentális produktumai, úgyszólván az ő másodlagos modifikációinak és meghosszabbításainak reprezentánsaiként foghatók fel, majdhogynem ugyanúgy, ahogyan az álomállapotban a szubtilis formák keletkeznek.[7] Ugyanez a megfontolás alkalmazható az imagináció minden produktumára is, legyen az bármilyen fajta; konkrétan a színház esetében viszont létezik egy speciális faktor: a produkció érzékszervileg felfogható módon valósul meg, ami az életszerűség képét adja, éppen úgy, ahogyan az álmokban történik. Éppen ezért ebben a tekintetben a szerző ténylegesen „demiurgoszi" funkciót tölt be, minthogy egy olyan világot produkál, ami teljes egészében belőle

[6] A középkorban a vallási forma efféle „exteriorizációja" egy ilyesfajta adaptáció eredménye lehetett, és így nem szolgáltat bizonyítékot ama tradíció ezoterikus jellege ellenében.

[7] Vö. *Les états multiples de l'être*, 6. fejezet.

származik; ebből kifolyólag pedig egyenesen az egyetemes megnyilvánulást létrehozó Lét szimbólumaként fogható fel. Ez esetben, akárcsak az álmokban, az „illuzórius alakok" létrehozóját éppen annyira nem érinti az akcidentális megnyilvánulások eme sokfélesége, mint ahogyan a Lét egységét sem érinti a megnyilvánulások sokfélesége. Ily módon, bármilyen nézőpontból is tekintjük, a színház legmélyebb értelme, legyen bár ismeretlen azok előtt, akik merőben profán dolgot csinálnak belőle, az, hogy lényegi természeténél fogva az egyetemes megnyilvánulás egyik legtökéletesebb szimbóluma.

29. fejezet
„OPERATÍV" ÉS „SPEKULATÍV"

Amikor a beavatási kvalifikációk kérdését tárgyaltuk, említést tettünk egy nagyon elterjedt félreértésről az „operatív" szó jelentésével kapcsolatban, és következésképpen a „spekulatívéval" kapcsolatban is, amely bizonyos értelemben annak ellentéte; és mint akkor elmondtuk, számunkra úgy tűnik, hogy van értelme hosszabban elidőzni ennél a tárgykörnél, amiben szoros kapcsolat áll fenn e tévedés és a beavatás valódi mibenlétét illető általános félreértés között. A kérdés úgymond történetileg merül fel, partikulárisabban a szabadkőművességgel kapcsolatban, mert a szóban forgó terminusokat leginkább itt használják; nem nehéz viszont megérteni, hogy alapvetően sokkal általánosabb jelentéstartománya van, és olyasvalamit foglal magában, ami különböző módozatok szerint minden beavatási formára vonatkozhat, és ez az, amiben a mi nézőpontunkból ennek minden jelentősége áll.

A tévedés kiindulópontja a következő: minthogy, mint megjegyeztük, a szabadkőműves beavatási forma korántsem kivételesen egy mesterséghez kapcsolódik, és minthogy szimbólumai és rítusai, egyszóval partikuláris módszerei minden „specifikusságukban" esszenciálisan az építőmesterségre támaszkodnak, az emberek összekeverték az „operatívat" a „korporatívval", megállván így a dolgok legkülsőlegesebb és legfelszínesebb aspektusánál, mint az természetes is azoknál, akiknek elképzelésük, sőt sejtésük sincs a beavatási „realizációról". A legelterjedtebb vélemény ezért a következőképpen fogalmazható meg: az „operatív" szabadkőművesek kizárólag mesteremberek voltak; lassacskán, tiszteletbeli tagként „felfogadtak" olyan embereket is, akik nem értettek az építőművészethez;[1] végül aztán ez az utóbbi elem vált uralkodóvá, így az „operatív" szabadkőművesség átalakult „spekulatív" szabadkőművességgé, amelynek csak fiktív vagy „ideális" kapcsolata volt a mesterséggel. Mint ismeretes, a „spekulatív" szabadkőművesség a XVIII. század elejétől datálódik; észlelvén viszont a korábbi operatív szabadkőművességben a nem-kézműves tagok jelenlétét, némelyek úgy vélik, arra következtethetnek, hogy ezen utóbbiak már „spekulatív" szabadkőművesek voltak. Minden esetben csaknem egyöntetűnek tűnik az a vélekedés, amely szerint a „spekulatív" szabadkőművesség megjelenését eredményező változás magasabbrendűséget jelez azzal szemben, amiből eredt, mintha egy „intellektuális" értelemben vett „fejlődést" reprezentálna és egy magasabb szint megjelenésének felelne meg; és e tekintetben habozás nélkül szembeállítják a „gondolati spekulációkat" a mesterségbeli tevékenységekkel, mintha ez lenne a kérdés, miközben olyan dolgokról van szó, amelyek nem profán tevékenységekkel, hanem a beavatás területével függenek össze.

A szabadkőművességben korábban nem tettek különbséget csak a „szabad" kőművesek, vagyis azon mesterek, akiket azért neveztek így, mert az uralkodók kiváltságokat adományoztak céheiknek (és kétségtelenül azért is, és különösen azért, mert a szabad szüle-

[1] Valójában azonban ezek az emberek legalább valamiféle közvetett kapcsolatban kellett, hogy legyenek ezzel a művészettel, ha másként nem, „protektorként" (vagy angol elnevezésük szerint *patrónus*ként). Analóg módon a könyvnyomtatók (akiknek rituáléja főként a Faust-„legenda" alapján alakult ki) később „befogadták" mindazokat, akik valamilyen kapcsolatban álltak a könyvművészettel, nem csak a könyvterjesztőket, hanem a szerzőket is.

tés a beavatás engedélyezésének egyik kvalifikációja volt),[2] és a „fogadott" szabadkőművesek között, akik nem professzionálisak voltak, és akik között külön pozícióval bírtak az egyházi személyek, akiket speciális páholyokba[4] avattak be, hogy a rendes páholyokban „kápláni" funkciót lássanak el. Különböző minőségben bár, de mindannyiuk egyformán az „operatív" szabadkőművesség ugyanazon szervezetének volt a tagja; hogyan is lehetett volna másképp, hiszen egy páholy normálisan nem működhetett „káplán", s így legalább egy „fogadott" tag nélkül?[4] Továbbá a „spekulatív" szabadkőművesség pontosan e „fogadott" szabadkőművesek körében és tevékenysége nyomán alakult ki;[5] és ez elég egyszerűen megmagyarázható azon tény révén, miszerint mivel nem kapcsolódtak közvetlenül a mesterséghez és ilyenformán nem rendelkeztek a kérdéses beavatási munka szilárd bázisával, másoknál könnyebben és nagyobb mértékben szem elől téveszthették a beavatást alkotó részt – azt is mondhatnánk, hogy a legfontosabbat, tudniillik pontosan ez függ össze a „realizációval".[6] Hozzá kell tenni továbbá, hogy társadalmi helyzetük és külsőleges relációik folytán talán nyitottabbak voltak a profán világ bizonyos politikai, filozófiai és más befolyásai felé, amelyek mindegyike ugyanabba az irányba

[2] A szavak helyes értelmének teljes eltorzítása nélkül nem interpretálható másként a *szabad születésű* kifejezés, ami a beavatást célul kitűző személyre vonatkozik, s valójában semmi köze az úgynevezett „előítélettől" való szabadsághoz.

[3] Az ősi, „operatív" szabadkőművességben e páholyok elnevezése *Jákin Páholya* volt, magát a „káplánt" pedig *Jákin Testvér*nek hívták.

[4] Tulajdonképpen azt kell mondanunk, hogy két személynek kellett lennie, és a másik orvos volt.

[5] Továbbá ezek a szabadkőművesek nem kapták meg az összes „operatív" fokozatot, és ez a modern szabadkőművesség kezdetén megmagyarázza bizonyos hézagok meglétét, amelyeket később be kellett tömni, ami nem lett volna lehetséges az „ősi" kőművesség azon továbbélőinek beavatkozása nélkül, akiknek a száma sokkal nagyobb volt, mint azt a történészek általában hiszik.

[6] Korábban a compagnonnage és a szabadkőművesség jelen állapota kapcsán kimutattuk ezt a különbséget, ahol az elsőnek a tagjai készséggel nevezik a szabadkőműveseket „spekulatív testvéreiknek"; és miközben ez a kifejezés a közös eredet elismerését hordozza, időnként némi lenézést is magában foglal, ami valójában nem teljesen jogosulatlan, és az itt kifejtettek alapján érthető is.

hatott, és a szó szoros értelmében „eltérítette" őket a beavatási munkától, még ha ezen befolyások nem is mentek odáig, hogy náluk a két terület szerencsétlen összetévesztését eredményezzék, ami később túlságosan is gyakran megtörtént.

Miután beszámolónk kedvéért történelmi meggondolásokkal kezdtünk, most magát a kérdés gyökerét érintjük: az „operatívból" a „spekulatívba" való átmenet korántsem fejlődést jelent (ahogyan a kérdés jelentőségét nem értő modernek hinni szeretnék), és a helyzet a beavatás nézőpontjából ennek valójában pontosan az ellenkezője. Ez tulajdonképpen nem szükségszerűen jelent deviációt, de egy, az alászállítás értelmében vett degenerációt mindenképpen; és ahogyan az imént mondtuk, ez az alászállítás mindannak elfelejtése és megtagadása, ami a realizáció – mert ez az, ami ténylegesen „operatív" –, nem hagyván semmi mást meg, mint a beavatás tisztán teoretikus szemléletét. Nem szabad elfelejteni, hogy a „spekuláció" és a „teória" valójában szinonimák, e helyütt a „teória" szót természetesen nem az eredeti értelmében véve, ami 'kontemplációt' jelentett, hanem abban, ahogyan a jelenkori nyelvben mindenkor használják, amit a „spekuláció" szó kétségtelenül világosabban kifejez, hiszen eredete éppen valami olyasminek az ideáját foglalja magában, ami egy tükörben látható képhez hasonlóan pusztán „reflexió",[7] vagy mondhatni közvetett tudás, szemben a „realizáció" közvetlen következményét jelentő, sőt vele azonos effektív tudással. Másrészt az „operatív" szót nem szabad a „praktikus" pontos ekvivalenseként kezelni, mert ez utóbbi mindig „cselekvésre" utal (ami szorosan összefügg etimológiájával), és így e helyütt csak kétértelműen vagy helytelenül alkalmazható;[8] valójában a létező ama „beteljesüléséről" van szó, ami a beavatási „realizáció", az e cél érdekében felhasználható összes különböző eszközzel együtt; és nem érdektelen megjegyezni, hogy egy ugyanilyen eredetű szó, az *œuvre*, az alkímia terminológiájában is használatos, pontosan ebben az értelemben.

[7] A latin *speculum* szó 'tükröt' jelent.

[8] Itt látjuk mindazt a különbséget, ami a görög *praxis* és *poesis* szavak között fennáll.

Nem nehéz tehát belátni, hogy mi marad abból a beavatásból, ami pusztán „spekulatív" lett: a beavatási transzmisszió valójában még mindig létezik, minthogy a tradicionális „láncolat" nem szakadt meg, azonban az effektív beavatás lehetősége helyett nem marad más – mindaddig, amíg valamilyen individuális hiba akadályt nem képez –, mint a virtuális beavatásé, ami a dolgok lényegi természeténél fogva arra kárhoztatott, hogy virtuális is maradjon, hiszen a „spekulatív" korlátozás pontosan azt jelzi, hogy ez a szint nem haladható meg, minthogy minden, ami ezen túl van, definíció szerint az „operatív" rendhez tartozik. Természetesen ezzel nem azt mondjuk, hogy ilyen esetben a rítusok nem effektívek, mert mindenkor egy spirituális befolyás hordozói maradnak, még akkor is, ha végrehajtóik többé nincsenek tudatában ennek; ezen hatás „aktusba" való átmenetele azonban úgymond „késleltetett", és olyan, mint az a mag, amely számára hiányoznak a csírázásához szükséges feltételek, minthogy ezek az „operatív" működésben nyugszanak, és a beavatás kizárólag ennek révén lehet effektív.

Ebben az összefüggésben újból hangsúlyoznunk kell, hogy egy beavatási szervezet ilyetén degenerációja az esszenciális természete vonatkozásában semmit sem változtat meg, és hogy a transzmisszió folyamatossága elegendő ahhoz, hogy a körülmények kedvezőbbé válásával bármikor lehetővé tegyen egy restaurációt, a restauráción ekkor szükségképpen az „operatív" állapothoz való visszatérést értve. Nyilvánvaló azonban, hogy egy szervezet minél inkább meggyengül ily módon, annál nagyobb a lehetősége legalább is egy részleges deviációnak, amely természetesen számos különböző irányban következhet be; és ezek a deviációk, miközben pusztán esetleges jellegűek, valójában minden restaurációt egyre inkább megnehezítenek, jóllehet az mindennek ellenére principiálisan lehetséges marad. Bárhogyan is legyen, egy autentikus és legitim filiációval rendelkező beavatási szervezet, legyen az jelenleg többé-kevésbé degenerált állapotban, bizonyosan nem keverhető össze semmilyen álbeavatási szervezettel, ami a puszta semmivel egyenlő, vagy az ellenbeavatással, ami bár ténylegesen jelent valamit, csak

éppen olyasmit, ami abszolúte negatív, tökéletesen szemben állván minden valódi beavatás céljával.[9]

Másrészt a „spekulatív" nézőpont imént kifejtett alacsonyabb rendűsége megint csak majdhogynem túlzottan is illusztrálja, hogy az önmagáért kultivált „gondolat" soha nem lehet egy beavatási szervezetnek mint olyannak a célja, mert egy beavatási szervezetben nincs helye „filozofálásnak" vagy „akadémikus" vitákba való elegyedésnek, sem bármely más profán elfoglaltságnak.[10] Amikor egy beavatási szervezetben felüti a fejét a filozófiai „spekuláció", már végbement egy tényleges deviáció; míg ha a beavatási területtel kapcsolatos „spekuláció" önmagára korlátozódik, ahelyett, hogy, mint normális esetben, az „operatív" munka puszta előkészítése lenne, ez esetben annak alászállításáról van szó, amiről korábban beszéltünk. Itt még egy fontos megkülönböztetéssel élünk, holott ezt elég világosnak gondoljuk, hogy ne kelljen külön hangsúlyozni; összegzésképpen elmondható, hogy esettől függően többé-kevésbé komoly deviáció áll fenn mindenütt, ahol a beavatási és a profán nézőpontokat összekeverik. Nem szabad szem elől téveszteni ezt, ha valaki bármikor is értékelni akarja azon degeneráció fokát, amelynek egy adott beavatási szervezet az áldozata lett; de eltekintve a lehetséges deviációktól, az „operatív" és a „spekulatív" kifejezések rendkívül egzakt módon bármilyen beavatási formára alkalmazhatók, külön-külön az effektív beavatásra és a virtuális beavatásra való vonatkoztatásuk révén.

[9] Számos alkalommal kimutattuk, hogy az ilyen pontosítások egyáltalán nem feleslegesek; így formálisan fell kell emelni a szavunkat minden olyan értelmezéssel szemben, amely egy akár tudatos, akár öntudatlan zavarodottság okán arra hajlik, hogy bármely beavatási szervezetnek olyasvalamit tulajdonítson, amely írásainkban valójában az álbeavatásra vagy az ellenbeavatásra vonatkozik.

[10] Soha nem értettük, hogy pontosan mit is értenek a „sociétés de pensée" kifejezésen, amit bizonyos emberek agyaltak ki, hogy egy meglehetősen rosszul definiált csoportkategóriát jelöljenek vele; ami azonban bizonyos, hogy még ha létezik is valami, ami ezzel címkézhető, annak a legcsekélyebb kapcsolata sincs semmiféle beavatási szervezettel.

30. fejezet

EFFEKTÍV ÉS VIRTUÁLIS BEAVATÁS

Jóllehet az effektív és a virtuális beavatás közötti különbség már a korábbi vizsgálódások alapján is kielégítően értelmezhető, annyira lényegesnek látszik ez, hogy próbáljuk meg némileg tovább pontosítani. Mindenek előtt meg kell jegyezni, hogy a beavatás feltételei közül, amelyeket korábban állapítottunk meg, a reguláris tradicionális szervezetbe való affiliáció (előfeltételezve természetesen a szükséges kvalifikációt) a virtuális beavatáshoz elegendő, míg ellenben a benső munka, amely ez után következik, tulajdonképpen az effektív beavatáshoz tartozik, amely végső soron, minden fokozatán a virtuális beavatás révén feltáruló lehetőségek „tevőleges" kibontakoztatása. A szó szoros értelmében vett beavatás tehát a virtuális beavatás, vagyis ami egy 'belépés', egy 'kezdés'; ez természetesen egyáltalán nem azt jelenti, hogy ez önmagában elegendőnek tekinthető, hanem csupán azt, hogy minden másnak ez a szükségszerű kiindulópontja. Az úton való elindulásnak, az út folytatásának és – már aki képes rá – a célba jutásnak. Ez néhány szóban összefoglalható: rálépni az útra virtuális beavatás; járni az úton effektív beavatás; de sajnos valójában sokan a küszöbön maradnak, nem csupán azért, mert képtelenek a továbbmenésre, hanem főleg a nyugati világ jelenlegi feltételei mellett, bizonyos szervezetek degenerálódása miatt, amelyek mint fentebb feltártuk, pusztán „spekulatívakká" válván semmivel nem tudnak az „operatív" munkában segíteni nekik, még a legelemibb szinteken sem, és nem tudnak semmi olyat adni, ami bármiféle „realizáció" létének gyanúját ébreszthetné bennük. Ennek ellenére ezekben a szervezetekben továbbra is beszélnek beavatási „munkáról", vagy legalábbis valamiről, amit ennek tekintenek; ez esetben azonban joggal tehető fel a kérdés: ezeknek milyen értelemben és mértékben van még közük a valósághoz?

E kérdést megválaszolandó, emlékeztetnünk kell rá, hogy a beavatás lényegében egy transzmisszió, hozzátéve, hogy ez két eltérő

értelemben értelmezhető: egyrészt egy spirituális befolyás transzmissziójaként, másrészt egy tradicionális tanítás transzmissziójaként. Elsőként a spirituális befolyás transzmisszióját kell megvizsgálni, nem csak azért, mert ennek logikailag meg kell előznie minden tanítást, ami teljesen magáról értetődik, ha megértjük az ember tradicionális felvételének a szükségességét, hanem és főként azért, mert ez az, ami lényegében a szigorúan vett beavatás, olyannyira, hogy ha csak virtuális beavatásról van szó, itt minden befejeződhet anélkül, hogy szükség lenne ezt követően valamilyen tanítás közlésére. Valójában a beavatási tanítás, amelynek különleges természetét később fogjuk definiálni, semmi más nem lehet, mint egy, a benső megvalósítási munkára indító külsőleges segédeszköz, azzal a céllal, hogy amennyire csak lehet támogassa és irányítsa azt. Valójában ez az egyetlen célja és az egyedüli, ami az igazi, törvényesen és normálisan értelmezett beavatási „munka" külső és kollektív oldalát képezi.

Nos, ami a kérdést némileg bonyolítja, az, hogy az imént feltárt két transzmissziós forma soha nem választható el élesen egymástól, bár természetükre nézve ténylegesen különböznek, és ami további magyarázatot igényel, annak ellenére, hogy áttételesen már foglalkoztunk ezzel a ponttal, amikor a rítus és a szimbólum közötti szoros kapcsolatról beszéltünk. A rítusok lényegében és mindenekelőtt a spirituális befolyások hordozói, s ezeket nélkülük semmiképpen nem lehet átadni; ugyanakkor azonban azáltal, hogy minden alkotóelemük hordoz szimbolikus jelleget, szükségképpen egy tanítást is megtestesítenek, miután mint mondtuk pontosan a szimbólumok képezik azt az egyetlen nyelvet, amely a beavatási rendű igazságok kifejezésére ténylegesen képes. Megfordítva, a szimbólumok tulajdonképpen eszközei a tanításnak, és nemcsak a külső tanításnak, hanem az ennél többnek is, amennyiben legfőképpen azon meditáció „támasztékaiul" szolgálnak, ami a benső munka kezdete. De ami a rítusok alkotóelemeit illeti, és „nem-emberi" jellegükből kifolyólag, ugyanazok a szimbólumok magának a spirituális befolyásnak is „támasztékaiul" szolgálnak. Azonkívül,

ha felidézzük, hogy a benső munka hatástalan lenne akció nélkül, vagy ha úgy tetszik, a spirituális befolyással való együttműködés nélkül, érthető lesz, hogy bizonyos feltételek mellett maga a szimbólumokon való meditáció egy igazi rítus jellegét öltheti, egy rítusét, amely immár nem csak virtuális beavatásban részesít, hanem az effektív beavatás egy meglehetősen magas fokának elérését is lehetővé teszi.

Ezzel szemben van olyan, aki ahelyett, hogy ilyen értelemben használna szimbólumokat, a róluk való „spekulációra" korlátozza magát, anélkül, hogy többre törekedne, amely úton – talán mondanunk sem kell – a lehető legtörvénytelenebb magyarázni a szimbólumokat és megpróbálni találó magyarázatokkal kifejteni a bennük foglalt különböző jelentéseket (feltéve minden „szisztematizáció" hiányát, ami éppen a szimbolizmus lényegével összeegyeztethetetlen); azt sem kell mondani, hogy ezt mindig csupán valami másra való előkészületnek lenne szabad tekinteni, és éppen az a valami más az, ami definíció szerint elkerüli a „spekulatív" nézőpontot mint olyat. Ez az utóbbi nézőpont a szimbólumok külsőleges tanulmányozására korlátozódik, amely nyilvánvalóan elégtelen azok számára, akiknek a célja a virtuálistól az effektív beavatásig való eljutás; azonkívül általában a legfelszínesebb jelentéseknél ragadnak le, mivel a továbbhatolás bizonyos értést követel, ami valójában a puszta „erudícióhoz" képest valami teljesen mást előfeltételez. És szerencsének kell tekinteni, ha valaki nem jut szinte teljesen tévútra a „perifériális" megfontolásokkal, miként például az, aki a szimbólumokban „moralizálásra" való ürügyet talál, netalán társadalmi vagy politikai alkalmazásokat vezet le belőlük, amiben aztán már semmi beavatási vagy tradicionális sincs. Ez utóbbi eset az a határ, amelynél bizonyos szervezetek „munkája" teljesen megszűnik beavatásinak lenni, még egy teljesen „spekulatív" értelemben is, és nyíltan a profán nézőpontig süllyed; ez a határ természetesen az egyszerű degenerációt a deviációtól is elválasztja, és mi sem könnyebb, mint megérteni, hogy a „spekuláció" mint egyedüli végcél sajnos lehetővé teszi, hogy az ember szinte észrevétlenül átcsússzon az egyikből a másikba.

Most már le tudjuk zárni a kérdést: a puszta „spekuláció", még akkor is, ha megmarad a beavatási nézőpontnál és nem tér el ettől ilyen vagy olyan úton, úgyszólván zsákutcába vezet, mivel ennek eszközeivel az ember semmiképpen sem juthat túl a virtuális beavatáson; azonkívül virtuális beavatás lehetséges minden „spekuláció" nélkül, mivel a spirituális befolyás transzmissziójának közvetlen következménye. A rítus hatása, amely révén a transzmisszió végbemegy, mint fentebb mondtuk „késlekedik" és egy látens vagy rejtett állapotban marad mindaddig, amíg a „spekulatív" át nem változik „operatívvá", vagyis az elméleti vizsgálódásoknak nincs olyan valódi értékük, mint a szigorúan vett beavatási munkának, csupán annyi, hogy előkészületek a „realizációra"; tulajdonképpen szükséges előkészületek, ez azonban olyasmi, amit maga a „spekulatív" nézőpont képtelen felfogni és ebből következőleg tudomására hozni azoknak, akik horizontjukat reá korlátozzák.

31. fejezet
A BEAVATÁSI TANÍTÁS

Újból vissza kell térnünk a beavatási tanítás jellegzetességeihez, azon jellegzetességekhez, amelyek minden profán tanítástól alapvetően különböznek. Amit e helyütt szemügyre kívánunk venni, az e tanítás külsőségének nevezhető, vagyis annak a kifejezési módnak, amelynek révén ez bizonyos mértékig és bizonyos fokig átadható, azon tisztán benső munka előkészítése gyanánt, ami által az először virtuális beavatás többé-kevésbé tökéletesen effektívvé válik. Sokan, akik nem értik, mi is valójában a beavatási tanítás, nem látnak benne egyéb figyelemre méltót, mint a szimbolika használatát; nagyon is igaz egyébként, hogy a szimbolika esszenciális szerepet játszik benne, ám azt is kell tudni, hogy miért. Az ilyen emberek tehát, akik a dolgokat csak nagyon felszínesen szemlélik és meg-torpannak a jelenségeknél és külsőleges formáknál, egyáltalán nem értik a szimbolika célját, sőt mondhatjuk a szükségességét

sem, amit ilyen körülmények közepette csakis furcsának és a legjobb esetben egyszerűen haszontalannak találhatnak. Valójában azt hiszik, hogy a beavatási doktrína ténylegesen nem egyéb, mint egy filozófia a többi között, ami metódusában kétségkívül más egy kissé, de semmi esetre sem valami több, mivel mentalitásuk olyan, hogy képtelenek mást felfogni; mindazonáltal teljesen bizonyos, hogy a fentebb megadott okoknál fogva a filozófiának semmi köze a szimbolikához, sőt bizonyos szempontból ellentétben áll azzal. Még akiknek minden ilyesfajta félreértés ellenére sikerül is valami értéket találniuk egy ilyen doktrína tanításában – valamilyen okból, aminek általában semmi köze a beavatáshoz –, azok sem tartják többre a profán tanítás egyfajta kiterjesztésénél, a szokványos oktatás egy relatív elit számára való kiegészítésénél.[1] Talán jobb is teljesen tagadni az értékét, ami meztelenül és kendőzetlenül az ignorálását jelenti, mint ily módon bagatellizálni, és lépten-nyomon olyan többé-kevésbé koordinált és mindenféle dologra vonatkozó nézetekkel előállni a nevében és a helyében, amelyek sem önmagukban, sem tárgyalási módjuk szerint nem beavatásiak, és ez a „spekulatív" munkának pontosan az a deviációja, amire már utaltunk.

Egy másik módja is van a beavatási tanításra való rátekintésnek, ami az előzőnél aligha kevésbé hibás, bár látszólag teljesen ellentétes azzal: ez abban áll, hogy megpróbálják szembeállítani a profán tanítással, mintha kvázi ugyanazon a szinten helyezkedne el, és teszik ezt oly módon, hogy egy bizonyos, többé-kevésbé homályosan definiált, speciális tudomány tanulmányozásának tartják, amely mindig ellentmondásban és konfliktusban van a többi tudománnyal, noha hipotetikusan és minden világos megokolás nélkül mindig magasabb rendűnek nyilvánítják azoknál. Különösen az okkultisták és más álbeavatottak nézőpontja ez, akik a valóságban sokkal kevésbé vetik meg a profán tanítást, mint azt hinni szeretnék, minthogy többé-kevésbé leplezetten számos dolgot átvesznek attól; ráadásul ez a szembeszegülés aligha egyeztethető össze azon állandó törekvésükkel, hogy összehasonlítási pontokat találjanak a tradicionális doktrína, vagy amit annak hisznek, és a modern tudományok között; és valójában az biztos, hogy a szembenállás és a hasonlóság egyaránt azt feltételezi, hogy a kérdéses dolgok ugyanazon rendbe tartoznak. Itt egy kettős tévedés van: egyrészt összekeverik a beavatási tudást egy többé-kevésbé másodlagos tradicionális tudomány tanulmányozásával (legyen az a mágia vagy más efféle), másrészt nincs fogalmuk arról, mi is jelenti a tradicionális tudományok és a profán tudományok nézőpontja közötti esszenciális különbséget; de mindazok után amit elmondtunk, nincs szükség rá, hogy tovább időzzünk itt.

Ha tehát a beavatási tanítás sem nem a profán tanítás meghosszabbítása az először említettek szerint, sem annak antitézise, mint mások állítják, ha sem nem filozófiai rendszer, sem egy speciális tudomány, az azért van, mert tényleg valami teljesen más; szigorú értelemben azonban nem szabad megpróbálni definiálni, mert ez elkerülhetetlenül még jobban eltorzítaná. A szimbólumok állandó használata e tanítás transzmissziójában logikus módon éppen arra utal, amely még a kérdés velejének tárgyalása nélkül is logikus, hogy kell lennie egy olyan kifejezési módnak, ami teljességgel különbözik a közönséges nyelvtől, olyan ideákat kifejezendő, amelyek ugyanolyan mértékben különböznek a közönséges nyelv által visszaadottaktól, ideákat, amiket nem lehet teljes mértékben szavakba foglalni, és amelyek számára egy kevésbé korlátozott, univerzálisabb nyelv szükségeltetik, azon oknál fogva, hogy maguk is egy univerzálisabb rendhez tartoznak. Hozzá kell tenni, hogy a beavatási fogalmak azért különböznek esszenciálisan a profán fogalmaktól, mert mindenekelőtt egy más mentalitásból származnak,[2] amelytől nem

[1] Magától értetődően az érintettek egyformán képtelenek az elitet a szó egyedül igaz értelmében felfogni, abban, ami tulajdonképpen beavatási értékkel is bír, amint azt majd alább kifejtjük.

[2] Valójában a „mentalitás" szó e tekintetben nem kielégítő, mint majd alább látjuk, de nem szabad elfelejteni, hogy itt a tulajdonképpeni beavatási tudásnak csak egy preparációs szintjéről beszélünk, amelyen még nem lehetséges közvetlenül a transzcendens intellektusra hivatkozni.

annyira a tárgyukban, mint inkább azon nézőpontjukban különböznek, amelyből a tárgyukat szemlélik; és ez elkerülhetetlenül így van, tekintve, hogy e tárgyat nem lehet „specializálni", ami annyit tenne, hogy megpróbálnak olyan korlátozást ráerőltetni a beavatási tudásra, ami annak lényegi természetével összeegyeztethetetlen. Éppen ezért egyrészt könnyűszerrel elfogadható, hogy minden, ami profán nézőpontból szemlélhető, tökéletesen másként és más felfogásban bár, de szemlélhető a beavatási nézőpontból is (mert amint azt gyakran elmondtuk, valójában nem létezik profán terület, ahová a dolgok természetüknél fogva tartoznak, hanem kizárólag profán nézőpont, amely végül is csak a dolgok egy illegitim és deviáns szemlélete),[3] másrészt viszont vannak olyan dolgok, amelyek teljesen kívül esnek minden profán nézőponton,[4] és kizárólag a beavatás területéhez tartoznak. Korábban kifejtettük, hogy a szimbolizmus, ami úgymond minden beavatási tanítás érzékelhető formája, a közönséges nyelveknél voltaképpen jóval egyetemesebb nyelv, és ez egy pillanatra sem lehet kétséges, ha meggondoljuk, hogy minden szimbólumnak számos jelentése lehet, amelyek távolról sem mondva ellent egymásnak, éppenséggel komplementerek és egyaránt igazak, csak éppen különböző nézőpontokból származnak; ha pedig ez így van, azért van így, mert a szimbólum nem annyira egyetlen világosan definiált és korlátozott idea kifejeződése (a karteziánus filozófia „világos és elkülönült" ideái értelmében, amelyeket szavakkal tökéletesen kifejezhetőkként tételeznek), mint inkább

[3] Amit itt elmondunk, egyaránt alkalmazható a tradicionális nézőpontra általában, illetve a tulajdonképpeni beavatási nézőpontra; valóban nincs különbség e kettő között a tekintetben, amikor egyszerűen ezeknek a profán nézőpontól való megkülönböztetéséről van szó.

[4] És hozzá kell tennünk, hogy totálisan kívül esnek a tradicionális exoterikus nézőponton is, amely esszenciálisan a legitim és normális szemlélete annak, amit a profán nézőpont eltorzít, úgyhogy bizonyos tekintetben ugyanahhoz a területhez tartozik, ami semmi esetre sem csökkenti a köztük lévő alapvető különbséget; viszont ezen, exoterikusnak nevezhető – hiszen egyformán és megkülönböztetés nélkül vonatkozik minden emberre – területen túl helyezkedik el az ezoterikus és tulajdonképpeni beavatási terület, amelyről nem tudhatnak meg semmit azok, akik megmaradnak az exotéria területén.

ideák és koncepciók egy teljes csoportjának szintetikus és sematikus reprezentációja, amelyeket mindenki saját intellektuális képességei szerint foghat fel, és olyan mértékben, amennyire felkészült a megértésükre. Akinek sikerül a szimbólum mélyebb értelmét feltárnia, az ennek révén összehasonlíthatatlanul többet ért meg annál, ami közvetlenül kifejezhető; ily módon pedig ez az egyetlen eszköze minden, maga a beavatás területét alkotó kifejezhetetlen realitás lehető legteljesebb fokú transzmissziójának, vagy inkább, hogy még szabatosabban fogalmazzunk, az e rendhez tartozó magvak elültetésének a beavatott intellektusában, akinek ezután ezeket potenciából aktusba kell átvinnie, és személyes erőfeszítései révén kell kibontakoztatnia és kultiválnia őket, mert mások nem tehetnek többet, mint hogy felkészítik erre, a megfelelő formulákkal felvázolván azt a tervet, amit ezek után saját magának kell megvalósítania önmagában, hogy a kívülről pusztán virtuálisan megkapott beavatást effektív módon birtokba vegye. Nem szabad elfelejteni továbbá, hogy ha a szimbolikus beavatás, ami csupán az effektív beavatás bázisa és támasztéka, szükségképpen az egyedüli, ami kívülről adható, akkor legalábbis megőrizhetik és transzmittálhatják azok is, akik sem jelentését, sem célját nem ismerik; elegendő, hogy a szimbólumokat érintetlenül őrizzék meg a számukra, hogy azok képesek maradjanak bármely erre alkalmas létezőben felébreszteni mindazon koncepciókat, amelyeknek a szintézisét képviselik. Hadd emlékeztessünk újból, hogy ebben áll a valódi beavatási titok, ami természeténél fogva megszeghetetlen, és a saját maga védelmezője a profán kíváncsisággal szemben, és aminek bizonyos külsőleges jelek relatív titka csupán szimbolikus képviselője. Ami ezt a titkot illeti, minden személy az intellektuális horizontjának hatóköre szerint lesz képes nagyobb vagy kisebb mértékben megérteni, de még ha tökéletesen meg is érti, akkor sem lesz képes soha effektív módon másokkal közölni azt, amit meg szeretne értetni; legfeljebb segíteni tudja azokat, akik egyszer képesek lesznek ugyanezen értésre.

Ez semmi esetre sem fosztja meg instruktív eszközkénti értéküktől a külsőleges és szimbolikus beavatás transzmissziójának cél-

jára használt érzékelhető formákat, még ha el is tekintünk azon esszenciális szerepüktől, amit a spirituális befolyás támasztékaként és hordozójaként játszanak. Ebben az összefüggésben megjegyezhetjük (és ez visszavisz bennünket a szimbólum és a rítus bensőséges kapcsolatához), hogy ezek az alapvető szimbólumokat a szó általunk már korábban is használt legtágabb értelmében vett gesztusokban adják vissza, és ily módon a tanítást úgymond „élővé"[5] teszik a beavatott számára, ami annak befogadása érdekében a legmegfelelőbb és legáltalánosabban alkalmazható megjelenítési mód, mert az exszisztencia jelen körülményei közepette az emberi individualitás minden megnyilvánulása szükségszerűen az élettevékenység különféle módozataiba megy át. Mindezek ellenére a vitalitást nem szabad egyfajta abszolút elvvé tenni, ahogyan azt számos modern szeretné; egy idea vitális módon való kifejeződése végül is csak egy szimbólum a többi között, mint ahogy például térbeli módba való átmenetele is, ami egy geometriai szimbólumot vagy ideogrammát alkot; viszont azt mondhatnánk, hogy ez olyan szimbólum, ami speciális jellegénél fogva közvetlenebbül képes arra, hogy bármely másnál jobban az emberi individualitás mélyére hatoljon. A végső elemzésben, ha a beavatás különböző fázisainak minden metódusa korrespondenciát mutat vagy az individuális emberi élettel, vagy akár a földi élet teljességével is, az azért van, mert maga a vitális megnyilvánulás partikuláris vagy generális, „mikrokozmikus" vagy „makrokozmikus" kibontakozása egy olyan terv szerint megy végbe, ami analóg azzal, amit a beavatottnak benső értelemben kell végrehajtania, hogy önmagában megvalósítsa lénye minden potencialitásának teljes kibontakoztatását. Az ilyen tervek mindig és mindenütt egy és ugyanazon szintetikus koncepcióval állnak megfelelésben, így principiálisan azonosak, és bár realizációik során különbözők és meghatározatlanul változatosak, mindegyikük ugyanabból az „archetípusból" ered, egy univerzális tervből,

[5] Ebből következik az, amit a beavatási legendák „eljátszásának" neveztünk. Itt arra is lehet hivatkozni, amit a színház szimbolikájáról elmondtunk.

amit szimbolikusan az „Világegyetem Nagy Építőmestereként" jelölt legfőbb Akarat fektetett le.

Így minden létező, tudatosan vagy nem, arra irányul, hogy partikuláris természetének megfelelő módon megvalósítsa azt, amit a nyugati, „építészeti" szimbolikán alapuló beavatási formák a „Világegyetem Nagy Építőmestere tervének" neveznek,[6] és ezáltal a kozmikus totalitásban betöltött funkciója szerint hozzájárul ugyanezen terv integrális megvalósításához, ami végső soron nem más, mint saját perszonális megvalósításának univerzalizációja. Kibontakozásának egy meghatározott pontján, amikor a létező valóban tudatára ébred e finalitásnak, veszi kezdetét az effektív beavatás, aminek fokozatai révén és személyes útjával összhangban eme integrális realizációhoz kell vezetnie, azon realizációhoz, amit a létező nem bizonyos speciális képességek elszigetelt kibontakoztatásával, hanem az esszenciájában foglalt összes lehetőség teljes, harmonikus és hierarchikus kibontakoztatása révén teljesít. Továbbá, mivel a cél szükségszerűen ugyanaz mindannak számára, ami ugyanazon princípiumból részesül, pusztán az e cél elérése érdekében alkalmazott eszközök sajátlagosak az egyes, individuális természetük által meghatározott speciális funkciók keretein belül elgondolt individuumok esetében, és amit, bármi legyen is, a totális és univerzális rend szükségszerű elemeként kell elgondolni; és a dolgok lényegi természeténél fogva a partikuláris utak e sokfélesége addig áll fenn, amíg az individuális lehetőségek területét effektív módon meg nem haladják.

Az univerzalitásában szemlélt beavatási instrukciónak ezért ugyanazon transzcendens princípium megannyi, meghatározatlanul változatos alkalmazásaként kell felölelnie a realizáció minden útját, ami nemcsak a létezők minden kategóriájának, hanem minden, elkülönülten szemlélt individuális létezőnek is megfelelő; és így módon foglalja magában az összest, és az egyetemes Út abszo-

[6] E szimbolika továbbá távolról sem kizárólag a nyugati formák sajátja: nevezetesen a hindu tradíció *Viśvakarmá*ja pontosan ugyanaz, mint a „Világegyetem Nagy Építőmestere".

lút egységében összegzi és szintetizálja őket.[7] Ha tehát a beavatás princípiumai változhatatlanok, módozatai változhatnak és változniuk is kell, hogy a megnyilvánuló exszisztencia sokféle és relatív feltételeihez igazodjanak, amely feltételek diverzitásának mondhatni matematikai követelménye, hogy az egész univerzumban nem lehet két egyforma dolog, mint más alkalmakkor már kifejtettük.[8] Ilyenformán azt lehet mondani, hogy különböző individuumok esetében még külsőleges és rituális nézőpontból is lehetetlen két, pontosan ugyanolyan beavatást végrehajtani, nemhogy a beavatott benső munkájának nézőpontjából. A princípium egysége és változtathatatlansága semmi esetre sem egyformaságot és mozdulatlanságot igényel, ami ténylegesen soha nem valósítható meg, és valójában az előbbiek „inverz" tükröződése a megnyilvánulás legalacsonyabb fokán; az igazság pedig az, hogy a beavatási tanítás, magában foglalva az individuális természetek meghatározatlan sokféleségéhez való alkalmazkodást, ezáltal az ellentettje az egyformaságnak, amit a profán oktatás ezzel szemben „ideáljának" tart. A szóban forgó módosulások természetesen a beavatási tudás külsőleges kifejeződésére és a különböző individuumok általi asszimilációjára korlátozódnak, mert amilyen mértékben ez a kifejezés lehetséges, szükségképpen számításba kell venni a viszonylagosságokat és az esetlegességeket, míg ellenben az, amit kifejez, független ettől principiális esszenciájának azon egyetemességében, amely egy egyedülálló szintézis szimultaneitásában minden lehetőséget magában foglal.

A külsőleges és formák révén transzmittálható beavatási tanítás valójában nem más, és nem is lehet más, mint – ezt már elmondtuk, és most újból hangsúlyozzuk – az individuum előkészítése arra, hogy személyes erőfeszítései révén megszerezze a valódi beavatási tudást. Így felmutatható neki a követendő út és a megvalósítandó terv, és bátorítható, hogy egy effektív és nem pusztán teoretikus értéshez szükséges mentális és intellektuális irányultságot kultiváljon; erőfeszítésének folyamatos ellenőrzésével segíteni és irányítani is lehet; de ez minden, hiszen senki más nem tudja helyette elvégezni a munkát, még egy, a szó legteljesebb értelmében vett „Mester" sem.[9] Az igazat megvallva a beavatási titkot effektív módon szükségszerűen magának a beavatottnak kell birtokba vennie, mert rajta kívül ezt senki és semmi más nem képes közölni vele; e birtokbavétel teljes körű megvalósítása ennek minden implikációjával együtt megköveteli, hogy a bizonyos tekintetben a személyes munkájának megalapozásaként és támaszaként szolgáló tanítás oly módon épüljön fel, hogy ténylegesen korlátlan lehetőségek felé nyissa meg őt, és így lehetővé tegye számára, hogy koncepcióit szélességükben és mélységükben is meghatározatlanul kiterjessze ahelyett, hogy mint minden profán nézőpont, egyfajta szisztematikus elmélet vagy verbális megfogalmazás többé-kevésbé szűk korlátjai közé zárná azokat.

[7] Ez az univerzális Út a távol-keleti tradició *Tao*ja.
[8] Vö. főként *A mennyiség uralma*, 7. fejezet.

32. fejezet
A MENTÁLIS KÉPESSÉG KORLÁTJAI

Most beszéltünk a beavatási tudás megszerzéséhez szükséges mentalitásról, arról a mentalitásról, ami a profántól teljesen eltér, és aminek kialakulásához nagyban hozzájárul a tradicionális szervezetekben használt rítusok és külsőleges formák megtartása, anélkül, hogy az kárára lenne a másik, mélyebb jelentésüknek. Meg kell érteni viszont, hogy ez csak egy olyan preparációnak megfelelő előkészítő fázis, ami még mindig teljesen teoretikus és egyáltalán nem az effektív beavatás. Valójában jó okunk van arra, hogy a mentális képesség elégtelenségét hangsúlyozzuk minden ténylegesen metafizikai és beavatási tudással szemben; a szanszkrit *manas* ekvivalen-

[9] Ezen azt értjük, ami a hindu tradicióban a *guru*, az iszlámban pedig a *sejk*, és aminek semmi köze a bizonyos nyugati álbeavatási körökben erről dédelgetett fantasztikus elképzelésekhez.

seként kénytelenek vagyunk a „mentális" szót bármi másnál inkább preferálni, minthogy ezek egy közös gyök révén összefüggenek. E kifejezésen így azon tudással kapcsolatos képességek teljességét értjük, amely a (számos nyelvben ugyanabból a gyökből eredő szóval jelölt) emberi individuumot specifikusan jellemzi, és amelyek közül az ész a legelső.

Többször is felvázoltuk már a különbséget az ész, ami a merőben individuális rend képessége, és a tiszta intellektus között, ami ezzel szemben szupraindividuális, így e helyütt felesleges lenne erre visszatérnünk. Csak arra emlékeztetünk, hogy nem lenne lehetséges a szó valódi értelmében vett metafizikai tudás, lévén ez az univerzális rendbe tartozik, ha a létezőben nem lenne egy ugyanezen rendhez kapcsolódó, és így az individuumhoz képest transzcendens képesség: ez a képesség a szó szigorú értelmében vett intellektuális intuíció. Valóban, minthogy minden tudás esszenciálisan egy azonosulás, így evidens, hogy az individuum mint olyan nem lehet szert olyan tudásra, ami túl van az individualitás területén, hiszen ez ellentmondás lenne; az ilyen tudás csak azért lehetséges, mert a megnyilvánulás bizonyos esetleges állapotában a létező egy emberi individuum, egyszersmind azonban valami más is: abszurd lenne azt mondani, hogy az ember emberként és emberi eszközökkel meghaladhatja önmagát; de a létező, aki emberként jelenik meg ebben a világban, a legmélyebb esszenciáját alkotó permanens és változhatatlan princípium révén egyszersmind valami teljesen más.[1] Bármilyen ténylegesen beavatásinak nevezhető tudás a magasabb állapotokkal tudatosan kiépített kommunikáció eredménye; és az olyan kifejezések, mint az „inspiráció" és „reveláció", ha valódi értelmük szerint értjük ezeket, és nem vesszük figyelembe a korunk köznyelvében túlontúl gyakori helytelen használatot, világosan utalnak az ilynemű kommunikációra.[2]

[1] Ez az alapvető különbség az „Önvaló" és az „ego", vagy a perszonalitás ['személyiség'] és az individualitás ['egyéniség'] között, ami a létező sokféle állapota metafizikai teóriájának lényegéhez tartozik.

[2] E két szó esszenciálisan ugyanazt jelöli, csak éppen két különböző nézőpontból szemlélve. Ami az azt megkapó létező számára „inspiráció", egyféle külsőleges kifejeződés révén más létezőknek a lehetséges mértékben továbbadva „revelációvá" válik.

A transzcendens rend közvetlen tudása a benne foglalt abszolút bizonyossággal együtt önmagában természetesen közölhetetlen és kifejezhetetlen, mivelhogy szükségszerűen minden kifejezés definíció szerint alaki és ebből következően individuális,[3] így az ilynemű tudáshoz inadekvát, és azt az emberi rendben csak egyfajta tükröződésként adhatja vissza. Magasabb képességek felébresztése révén ez a tükröződés tulajdonképpen segítségére lehet bizonyos létezőknek abban, hogy ugyanezen tudást megszerezzék, viszont, amint azt már elmondtuk, soha nem mentesíti őket annak végrehajtásától, amit senki más nem tud megtenni helyettük; ez csupán benső munkájuk „támasztéka". E tekintetben továbbá lényeges megkülönböztetést kell tennünk a szimbólumok és a közönséges nyelv mint kifejezési módok között. Korábban kifejtettük, hogy esszenciálisan szintetikus jellegüknél fogva a szimbólumok különösen alkalmasak arra, hogy az intellektuális intuíció támasztékául szolgáljanak, ellenben az esszenciálisan analitikus nyelv szigorúan véve pusztán a diszkurzív és racionális gondolkozás instrumentuma. És hozzá kell tennünk, hogy „nem-emberi" aspektusuknál fogva a szimbólumok olyan befolyást hordoznak magukban, amelynek akciója közvetlenül felébreszthetí az intuitív képességet azokban, akik a megfelelő módon meditálnak rajtuk; ez viszont egyedül úgymond a meditáció támaszakénti rituális felhasználásukra vonatkozik, nem pedig a jelentésükkel kapcsolatos verbális kommentárokra, amelyek minden esetben csak külsőleges tanulmányokat reprezentálnak.[4] Minthogy az emberi nyelv éppen felépítésénél fogva szigorúan a racionalitás képességének gyakorlásához kapcsolódik, minden, amit ilyen nyelven fejeznek ki vagy

[3] Hadd emlékeztessünk arra, hogy a megnyilvánuló exszisztencia feltételei között a az alak [rūpa] az, ami specifikusan az individuális állapotot mint olyat jellemzi.

[4] Magától értetődően nem azt akarjuk mondani, hogy aki a közönséges nyelven magyarázza a szimbólumokat, annak azokról csak külsőleges tudása lehet, hanem csak azt, hogy ez minden, amit az ilyen magyarázatok révén másokkal közölhet

magyaráznak el, szükségszerűen többé-kevésbé explicit módon a „gondolkozás" formáját ölti magára; mindazonáltal meg kell érteni, hogy csak egy látszólagos és külsőleges, formális és nem szubsztanciális hasonlóság állhat fenn az individuális terület dolgaival kapcsolatban közvetlenül és specifikusan alkalmazható hétköznapi gondolkozás, valamint azon gondolkozás között, aminek az a rendeltetése, hogy amennyire csak lehet, tükrözzön valamit a szupraindividuális rend igazságaiból. Ezért mondtuk azt, hogy a beavatási tanítás sohasem ölthet „szisztematikus" formát, ezzel szemben mindig korlátlan számú lehetőség felé kell nyitottnak maradnia, hogy megőrizze a kifejezhetetlen kiváltságát, ami valójában egyedül esszenciális; és így maga a nyelv, ha beavatási igazságokra alkalmazzák, bizonyos módon a tulajdonképpeni szimbólumok jellegét veszi fel.[5] Mindazonáltal aki diszkurzív magyarázatok tanulmányozása révén eme igazságok teoretikus tudására tett szert, még nem birtokol közvetlen és reális (vagy pontosabban „realizált") tudást, aminek eme diszkurzív és teoretikus tudás pusztán preparációja lehet.

Bármilyen elengedhetetlen legyen is valójában e teoretikus preparáció, önmagában mégis csak egy esetleges és járulékos eszköz értékével bír; még a legelemibb fokú effektív beavatás sem jöhet szóba, amíg valaki ezen a szinten marad. Ha ennél semmi több nem lenne, ez csak egy bármilyen, más területtel kapcsolatos „spekulációhoz" hasonló dolog lenne egy magasabb rendben,[6] mert egy ilyen, pusztán teoretikus tudás csak az elmével kapcsolatos, míg az effektív tudás „a lélekkel és a szellemmel" is, vagyis a teljes létezővel. Ezért van az, hogy a beavatási nézőponttól eltekintve az individuális terület korlátjait át nem lépő egyszerű misztikusok az exoterikus tradíción belül saját rendjükben tagadhatatlanul magasabb rendűek nemcsak a filozófusoknál, hanem a teológusoknál is; mert az effektív tudás legcsekélyebb töredéke is összehasonlíthatatlanul többet ér, mint bármilyen, pusztán mentális gondolkozás.[7]

[5] A nyelv e magasabb rendű használata mindenekelőtt a szakrális nyelvek esetén lehetséges, amelyek pontosan azért szakrálisak, mert felépítésükből kifolyólag ténylegesen ezt a szimbolikus jelleget hordozzák. Ez természetesen sokkal nehezebb a közönséges nyelvek esetén, főként akkor, ha azokat szokásszerűen profán nézőpontok kifejezésére alkalmazzák, mint a modern nyelveket is.

[6] Egy ilyen „spekulációt" az ezoterikus rendben nem a filozófiához, ami csak teljesen profán nézőpontra utal, hanem inkább a tradicionális exoterikus és vallási rend teológiájához lehetne hasonlítani.

Amíg a tudás csak mentális, addig mindössze „tükrözött" tudás, mint Platón barlanghasonlatában a rabok által látott árnyak, és éppen ezért közvetett és teljességgel külsőleges. Az árnyaktól a közvetlenül önmagában megragadott valósághoz fordulni valóban annyit jelent, mint a „külsőtől" a „benső", és egy általunk e helyütt alkalmazott speciálisabb nézőpontból a virtuálistól az effektív beavatás felé fordulni. Ez az odafordulás a mentális, vagyis az egész diszkurzív képességről való lemondást foglalja magában, ami ezek után alkalmatlanná válik, hiszen nem képes túllépni a lényegi természete által meghatározott korlátokon;[8] egyedül az intellektuális intuíció van ezen korlátokon túl, mert nem tartozik az individuális képességek rendjéhez. A szervi korrespondenciákon alapuló tradicionális szimbolikát használva azt lehet mondani, hogy a tudat centrumát az „agyból" a „szívbe" kell áthelyezni.[9] Ehhez az áthelyezéshez nyilvánvalóan már semmiféle „spekuláció" vagy „dialektika" nem használható; és kizárólag ez az a pont, amitől kezdve va-

[7] Pontosítanunk kell, hogy a misztikusok e magasabb rendűségét kizárólag benső állapotuk tekintetében kell értenünk, mert más szemszögből megtörténhet, mint azt fentebb már elmondtuk, hogy a teoretikus előkészületek hiánya folytán semmit sem képesek érthető módon kifejezni; továbbá számításba kell venni azt a tényt is, hogy dacára annak, amit valóban „realizáltak", mindig ki vannak téve az eltévelyedés veszélyének, pontosan azért, mert nem képesek az individuális rend lehetőségein túllépni.

[8] Ez a lemondás nem ezt jelenti, hogy a szóban forgó tudás valamiképpen is szemben áll a mentális tudással, amennyiben az helyénvaló és legitim a maga viszonylagos rendjében, vagyis az individuális rendben; a félreértéseket elkerülendő nem lehet elég gyakran mondani, hogy a „szupraracionálisnak" semmi köze az „irracionálishoz".

[9] Aligha kell emlékeztetni arra, hogy a szimbolikus értelemben vett „szív", ami az integrális értelemben vett emberi individualitás centrumát reprezentálja, mindig, minden tradícióban a tiszta intellektusnak felel meg, aminek így abszolúte semmi kapcsolata nincs a modernek profán elképzelései révén neki tulajdonított „szentimentalitással".

lóban lehetséges effektív beavatásról beszélni. Így ez utóbbi kezdőpontja jóval túl van azon a ponton, ahol véget ér mindaz, ami bármiféle „spekuláció" szempontjából relatíve értékes lehet; az egyik és a másik között egy tényleges szakadék húzódik, ami ahogyan az imént elmondtuk, csakis a mentális képességről való lemondás révén hidalható át. Aki ragaszkodik a gondolkozáshoz és a kellő pillanatban nem szabadítja meg magát tőle, az az alak rabja marad, ami az individuális állapotot meghatározó korlátozás; így sem az alakon, sem pedig a „külsőlegesen" nem jut túl, tehát úgymond a megnyilvánulás meghatározatlan számú ciklusához kötött marad. A „külsőből" a „bensőbe" való átmenet egyszersmind a sokaságból az egységbe való átmenet is, avagy a kerületből a középpontba, azon egyetlen pontba, ahonnan a „primordiális állapot" kiváltságait restaurált emberi létező a magasabb állapotokba tud emelkedni,[10] és valódi esszenciájának teljes megvalósítása révén effektíve és aktuálisan az tud lenni, ami potenciálisan öröktől fogva volt. Az, aki az örök és végtelen „Esszencia" „igazságában" ismeri önmagát,[11] önmagában és önmaga révén mindent tud és birtokol, mert eljutott a kondicionálatlan állapotba, ami minden lehetőséget magában foglal. És ez az állapot, amelyhez képest valójában az összes többi, emelkedettségétől függetlenül, csupán – közös mércével nem is mérhető – előkészítő állapot,[12] nos ez az állapot, amely minden beavatás végső célja, pontosan az, amin a „Legfőbb Azonosságot" kell érteni. → 030424

[10] Vö. *Dante ezoterizmusa*. 8. fejezet.

[11] Az 'igazság' szót itt az arab *haqiqah* kifejezés értelmében alkalmazzuk, az „Esszenciát" pedig az *adh-Dhāt*ében. Erre utal az iszlám tradíció következő *hādith*ja: „Aki ismeri önmagát, ismeri Urát" *(Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu)*; ez a tudás pedig azzal szerezhető meg, amit a „szív szemének" *('ayn al-qalb)* neveznek, és ami nem más, mint maga az intellektuális intuíció, mint azt Al-Hallāj megerősíti: „Láttam Uramat a szívem szemével, és így szóltam: »Ki vagy?« Ő így szólt: »Te«." *(Raaytu Rabbī bi-ayni qalbī, faqultu man anta, qāla anta.)*

[12] Ezen nem csupán azok az állapotok értendők, amelyek az individuum kiterjesztéseivel függnek össze, hanem a még mindig kondicionált szupraindividuális állapotok is.

33. fejezet

BEAVATÁSI TUDÁS ÉS PROFÁN „KULTÚRA"

Rámutattunk már, hogy őrizkednünk kell mindenfajta konfúziótól, ami a beavatási rend doktrinális tudása, még ha ez csak teoretikus és pusztán a „realizáció" előkészítése is, illetve mindannak viszonylatában bekövetkezhet, ami a pusztán külsőleges instrukcióhoz vagy profán iskolázottsághoz tartozik, aminek valójában semmilyen kapcsolata nincs e tudással. E pontot azonban még nyomatékosabban kell hangsúlyoznunk, mert túlságosan gyakran láttuk ennek szükségességét: véget kell vetni annak a nagyon is elterjedt előítéletnek, miszerint annak, amit szokásosan, a szó profán és „világi" értelmében „kultúrának" neveznek, bármiféle értéke is lenne, akár csupán a beavatási tudás előkészítéseként is, amikor a helyzet az, hogy ennek semmilyen köze nem lehet az ilynemű tudáshoz.

Principiálisan nincs szó tehát semmiféle kapcsolatról ez esetben: bármilyen szinten is gondoljuk el, a profán oktatás semmilyen előnyt nem jelenthet a beavatási tudás megszerzésében, és (a szükséges fenntartásokkal azon intellektuális degeneráció irányában, amit maga a profán nézőpont implikál) még csak az összeegyeztethetetlenség esete sem forog fenn,[1] mert ebből a szempontból ez egyszerűen közömbös, mint mondjuk egy gépies munka során megszerzett kézügyesség vagy a manapság oly divatos „testkultúra" is. Nézőpontunkból szemlélve mindez alapvetően ugyanahhoz a rendhez tartozik, és a veszély csupán abban áll, ha valaki engedi magát megtéveszteni az „intellektualitás" félrevezető látszatától, aminek abszolúte semmi köze sincs a tiszta és valódi intellektualitáshoz; kortársainknál az „intellektuális" szóval való folytonos visszaélés pedig elegendő annak igazolására, hogy ez a ve-

[1] Nevezetesen eléggé világos, hogy nem vonható ezért felelősségre az, aki gyermekkorától profán és „kötelező" iskolai oktatásban részesült, valamint a beavatás tekintetében sem tekinthető „diszkvalifikálunak" emiatt; a probléma egésze abban áll, hogy tudni kell, milyen „impressziók" maradtak meg benne a későbbiekben, mert valójában ettől függ, hogy milyen sajátlagos lehetőségei vannak.

szély nagyon is reális. Más hátrányok mellett ez gyakran azt a hajlamot eredményezi, hogy teljesen különböző rendekhez tartozó dolgokat összekapcsoljanak, sőt összekeverjenek. Ezzel összefüggésben, de anélkül, hogy megismételnénk amit a teljesen profán „spekuláció" bizonyos nyugati beavatási szervezetekbe való beszivárgásáról mondtunk, egyszerűen csak emlékeztetünk arra, amire gyakran rámutattunk a modern tudomány és a tradicionális tudás összekapcsolásának vagy összehasonlításának hiábavalósága kapcsán,[2] amiben némelyek odáig mentek, hogy a modern tudományban a tradicionális tudás „megerősítését" látják, mintha ezen változhatatlan princípiumokon alapuló utóbbinak a legcsekélyebb előnye is származna azon bizonytalan és tapogatózó kutatás hipotetikus és örökké változó eredményeihez való esetleges és teljesen külsőleges hasonlóságból, amit a modernek szívesen magasztalnak „tudomány" néven.

E pillanatban azonban a kérdésnek nem erre az oldalára helyezzük a hangsúlyt, sőt nem is arra a veszélyre, amikor ezen alacsonyabb rendű (gyakran teljesen illuzórius) tudás jelentőségét eltúlozzák, és minden erejüket ennek áldozzák a magasabb tudás rovására, aminek így már a lehetőségét sem becsülik, sőt akár teljesen ignorálják. Nagyon is jól tudjuk, hogy valóban ez a helyzet kortársaink túlnyomó többségénél, akik számára a beavatási, sőt akár általában a tradicionális tudással való kapcsolat kérdése nyilvánvalóan többé fel sem merül, hiszen egy ilyen tudás létezését még csak nem is gyanítják. Anélkül azonban, hogy ilyen túlzásba esne, a profán oktatás nagyon gyakran akadályát képezi a valódi tudás megszerzésének (ami egy effektív preparációnak pontosan az ellentéte), ha nem is elvben, de gyakorlatban, és különböző okoknál fogva ez az, amit most részletesebben ki kell fejtenünk.

Először is a profán oktatás bizonyos mentális szokásokat kényszerít ki, amelyektől a későbbiekben nehéz megszabadulni; nagyon is könnyű belátni, hogy az egyetemi oktatás által szokásosan létre-

[2] Vö. különösen *A mennyiség uralma*, 18. és 32. fej.

hívott korlátoltságok, sőt deformitások gyakran orvosolhatatlanok, valamint hogy az ilyen nemkívánatos befolyások tökéletes kiküszöbölése speciális képességeket igényel, amelyek csak kivételesen fordulnak elő. E helyütt csupán nagy általánosságokban beszélünk, és nem időzünk az egyes nehézségeknél, mint például a „specializációból" elkerülhetetlenül következő szűklátókörűség, vagy az önmaga kedvéért végzett „tudományos munkával" gyakran együtt járó „intellektuális rövidlátás"; arra azonban fontos felhívni a figyelmet, hogy míg a profán tudás önmagában szimplán közömbös, az átplántálás módszerei kifejezetten a tagadásai azoknak, amelyek révén a beavatási tudás megszerezhető.

Azután egy korántsem elhanyagolható akadályként számításba kell venni azt a fajta beképzeltséget is, amit az úgynevezett iskolázottság okoz, és ami sokaknál annál szembeszökőbb, minél elemibb, alacsonyabb rendű és hiányosabb az iskolázottságuk. Továbbá, nem lépve túl a „hétköznapi élet" esetlegességein, az alapoktatás gaztetteit e vonatkozásban könnyen felismerhetik mindazok, akiket bizonyos előítéletek nem vakítanak el. Két tudatlan individuum közül nyilvánvalóan sokkal nagyobb esélyei vannak a tudás megszerzésére annak, aki felismeri, hogy nem tud semmit, mint annak, aki azt hiszi, hogy tud valamit; az első individuum természetes lehetőségei érintetlenek, míg a másodikéi mondhatni „elfojtottak" és így többé nem képesek szabadon kibontakozni. Emellett még ha mindkét individuum részéről egyaránt jóakaratot feltételezünk is, a másodiknak akkor is meg kell szabadulnia azoktól a hamis ideáktól, amelyek elméjét terhelik, miközben az elsőt legalább nem köti az az előzetes és negatív feladat, amit a szabadkőműves beavatás szimbolikusan a „fémek lecsupaszításának" nevez.

Ez könnyen megmagyaráz egy tényt, amit gyakran megjegyeztünk a „kulturáltként" lefestett emberekről; e szó közönséges jelentése jól ismert: még csak nem is egy lényegtelen tudásra utal, legyen az bármilyen korlátozott és szűklátókörű is, hanem mindenféle dolgokkal való felszínes babrálásra, olyan műveltségre, amely mindenekfelett „irodalmi", illetve mindig pusztán könyvízű

és verbális, és arra ragadtatja birtoklóját, hogy mindenről meggyőződéssel beszéljen, még arról is, amit a legkevésbé ismer, és ami alkalmas arra, hogy rászedje azokat, akiket ez a látszat túl könnyen magával ragad, és akik nem veszik észre, hogy e mögött semmi sincs. Egy másik szinten ez a „kultúra" általánosan módfelett hasonló hatásokat produkál azokhoz, amelyet az imént említettünk az alapoktatás kapcsán; természetesen vannak kivételek, hiszen megtörténhet, hogy aki ilyen „kultúrában" részesült, olyan természetes diszpozíciókkal bír, amelyek elég kedvezőek ahhoz, hogy azt valós értéke szerint ítélje meg és ne dőljön be annak; de nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy e kivételeket leszámítva, a „kulturált" emberek túlnyomó többsége azok közé számít, akiknek a mentális állapota a legkevésbé sem alkalmas igazi tudás befogadására. Van bennük egyfajta gyakran öntudatlan, ám néha tudatos ellenállás az igazi tudás irányába, ugyanakkor még azok is, akik formálisan nem tagadják azt, ami az ezoterikus vagy beavatási rendhez tartozik, e tekintetben határozottan és *a priori* legalábbis az érdeklődés teljes hiányát tanúsítják, sőt még az is megesik, hogy az ilyenemű dolgokkal kapcsolatos tudatlanságukat fitogtatják, mintha a saját szemükben ez egyik jele lenne azon fensőbbrendűségnek, amit „kulturáltságuknak" tulajdonítanak! Senki se gondolja, hogy a legcsekélyebb szándékunkban is áll karikírozni; egyszerűen csak pontosan leírjuk, amit számos alkalommal tapasztaltunk, nemcsak a Nyugaton, hanem a Keleten is, ahol mindenesetre a „kulturált" ember ezen típusa szerencsére kisebb jelentőséggel bír, és csak mostanában jelent meg egy bizonyos „nyugatiasodott" oktatás következményeként, amiből, futólag megjegyezve, az következik, hogy ez a „kulturált" ember ugyanakkor szükségképpen „modernista" is.[3] Ebből az a konklúzió vonható le, miszerint az összes profán ember közül szimplán az effélék a legkevésbé „beavathatók", és hogy tökéletesen értelmetlen lenne a legcsekélyebb figyelmet is szentel-

[3] A „modernizmus" és a minden ezotériával való szembenállás kapcsolatáról lásd *A mennyiség uralma*, 11. fej.

ni vélekedésüknek, sőt csak megpróbálni is alkalmazkodni ehhez bizonyos ideák bemutatásakor; és helyénvaló hozzátenni, hogy a „közvéleménnyel" való törődés általában a lehető legnagyobb mértékben „beavatás-ellenes".

Még egy pontot kell tisztáznunk itt, ami szorosan összefügg ezekkel a gondolatokkal: jelesül azt, hogy semmilyen, kizárólag „könyvízű" tudásnak nincs köze a beavatási tudáshoz, még akkor sem, ha azt tisztán teoretikus szinten szemléljük. Ez nyilvánvalónak tűnhet azok után, amit most elmondtunk, hiszen minden könyvbújó stúdium tagadhatatlanul a legkülsőlegesebb oktatás részét képezi; csak azért időzünk e pontnál, mert félreértést szülhet, ha az efféle tanulmányok beavatási témájú könyvekkel foglalkoznak. Bárki, aki az ilyen könyveket a „kulturált" emberek módjára olvassa, vagy tudományos módon és profán módszerek szerint tanulmányozza, az éppen ettől nem fog közelebb kerülni az igazi tudáshoz, mert olyan diszpozíciókat vetít rájuk, amelyek nem teszik lehetővé, hogy valódi jelentésüket megértse vagy azokat valamiféleképpen is asszimilálja; különösen szembetűnő illusztrációja ennek azon orientalisták példája, akik e tekintetben általában totális értetlenségről árulkodnak. Teljesen másként áll a dolog azzal, aki benső munkája „támasztékaként", az ezeknek szánt esszenciális szerepnek megfelelően használja e könyveket, és tudja, hogyan olvasson a sorok között, illetve hogyan találja meg bennük saját lehetőségei kibontakoztatásának alkalmát és támaszát; itt megmarad azon tulajdonképpeni szimbolikus használat, amelyre a nyelv alkalmas és amiről már beszéltünk. Könnyen megérthető, hogy ennek semmi köze sincs a puszta könyvbújó stúdiumhoz, még akkor sem, ha ez is könyvekkel kezdődik. A verbális képzetek felhalmozódása a memóriában árnyékát sem jelenti a valódi tudásnak; az egyetlen, ami számít, a külsőleges formákba öltöző „szellemig" való eljutás, ami azt előfeltételezi, hogy a létező magában hordozza az ennek megfelelő lehetőségeket, hiszen esszenciálisan minden tudás azonosulás; és hacsak ez a kvalifikáció nem inherens része a létező lényegi természetének, a beavatási tudás egyál-

talán még kifejezhető legmagasabb kifejeződései és valamennyi tradíció szent szövegei nem lesznek számára többek, mint „holt betűk" és *flatus vocis*.

34. fejezet
ISKOLAI MENTALITÁS ÉS ÁLBEAVATÁS

A legtöbb modern álbeavatási szervezet egyik jellemző jegye az a gyakorlat, miszerint bizonyos hasonlító kifejezéseket kölcsönöz a „hétköznapi életből" vagy úgyszólván a profán tevékenység ilyen vagy olyan jelenkori formáiból. Itt nem csupán analógiákról van szó, amelyeket a képek bántó banalitása dacára használnak, és a tényről, miszerint ezek bár a lehető legtávolabb esnek minden tradicionális szimbolizmustól, bizonyos korlátok között többé-kevésbé mégis felhasználhatók (azt mondtuk „többé-kevésbé", mert nem szabad elfelejteni, hogy a profán nézőpont mint olyan végül is mindig hordoz magában valami törvénytelent, mert valójában a tradicionális nézőpont tagadása); azonban ennél súlyosabb az, hogy ezeket a dolgokat szó szerint veszik, egészen odáig, hogy az úgynevezett spirituális valóságokat egy sajátos módon tevékenységi formákhoz hasonlítják, olyanokhoz, amelyek legalábbis a jelen feltételek közepette minden spiritualitással szigorúan ellentétesek. Ily módon bizonyos, egyszer már általunk leleplezett okkultista iskolákban visszatérő téma volt az „adósság visszafizetése", egy téma, amit a rögeszme szintjéig erőltettek; a Teozófiai Társulatban és különböző többé-kevésbé közvetlen származékaiban az ember állandóan a „megtanulandó leckék" refrénjét hallja, mindezt „iskolai" kifejezésekbe öltöztetve – ami újfent a beavatási tudásnak a profán tanítással való összetévesztéséhez vezet vissza. Ezek szerint az egész világegyetem nem egyéb, mint egy óriási iskola, amelyben a lények egyik osztályból a másikba lépnek aszerint, hogy „megtanulták-e leckéiket"; és az egymást követő osztályok e képe ráadásul bensőségesen kapcsolódik a „reinkarnáció" eszméjéhez. Pillanatnyilag

azonban nem ez az a pont, amely minket érdekel, itt ugyanis az ezekben az „iskolai" metaforákban rejlő tévedésre és ennek forrására, a tőről metszett profán mentalitásra szeretnénk felhívni a figyelmet, függetlenül attól a viszonytól, amelyben ezek a különböző partikuláris elméletekkel állhatnak.

A profán oktatás úgy, ahogy a modern világban létezik, és amit az összes itt említett beszédfordulat modellez, nyilvánvalóan a legerőteljesebben antitradicionális jelleget felmutató dolgok egyike. Sőt azt lehet mondani, hogy bizonyos értelemben egyenesen erre a célra agyalták ki, vagy legalábbis elsőleges és fő célja ebben a jellegben áll, mert nyilvánvaló, hogy ez az egyik leghatékonyabb eszköz a tradicionális szellem elpusztításának kivitelezéséhez. Felesleges lenne e megállapításoknál ismét elidőzni, azonban van egy másik pont, amely első pillantásra talán kevésbé evidens, és ami a következőkben áll: még ha e deviáció nem is létezne, az efféle „iskolai" képzetek akkor is ugyanúgy tévesek lennének, mihelyt valaki a beavatási rendre akarná alkalmazni őket; mert legyen bár akkor nem annyira profán, mint manapság, sőt éppen ellenkezőleg a maga rendjében legitim, sőt tradicionális, a külső oktatás lényegi természeténél és céljánál fogva teljesen eltér mindattól, ami a beavatási területtel kapcsolatos. Mindenesetre ilyenformán akkor az exotéria és az ezotéria összekeverése lenne, egy zavar, amely nem csak az ezotéria igazi természetének tagadásáról tanúskodna, hanem a tradicionális értelem általában vett elveszítéséről, ami valójában maga a profán mentalitás megnyilvánulása. De hogy még jobban megértsük ezt, az eddigieknél kissé alaposabban tisztáznunk kell néhány alapvető különbséget, amely a külső oktatás és a beavatás között áll fenn; ez pedig még nyilvánvalóbbá fog tenni egy olyan tökéletlenséget, ami már feltűnt bizonyos hiteles, ám degenerálódott tradicionális szervezetekben is, és ami természetesen mindenekelőtt a már említett álbeavatási szervezetekben található meg, mégpedig egy karikatúra szintjéig érvényre jutva.

E vonatkozásban először is azt kell kimondani, hogy az egyetemi oktatásban, pontosabban az egyetemi oktatásban ahogy azt elő-

ször intézményesítették, van valami jóval kevésbé egyszerű, egyszersmind jóval rejtélyesebb annál, mint azt általában gondolják, legalábbis amennyiben az ember felteszi magának a kérdést, amit azonnal fel kellene tennie mindenkinek, aki a legcsekélyebb gondolkozásra képes: adományozhat-e vagy adhat-e át valaki másoknak olyasmit, amit maga nem birtokol;[1] ha nem, akkor hogyan intézményesíthették eredetileg az egyetemi fokozatokat egy fensőbb rendű tekintély ilyen vagy olyan formában való intervenciója nélkül? Ennek ezért igazi „exteriorizációnak" kellett lennie,[2] amit egy olyan alsóbb rendbe való „alászállásnak" is lehet tekinteni, amelyhez minden „közoktatás" szükségképpen tartozik, még akkor is, ha azt szigorúan tradicionális alapokra helyezik (és ez utóbbit örömmel nevezzük a középkori gyakorlattal összhangban „skolasztikusnak", fenntartva emellett az „iskolai" szó szokásos profán jelentését); és éppen ennél a „alászállásnál" fogva képes ez a tanítás a saját területének korlátjai között effektíven részesedni a tradíció valódi szelleméből. Ez jól összeillik egyrészt annak a kornak az általános jellegzetességeiként ismertekkel, amelyben az egyetemek kialakulása végbement, másrészt partikulárisabban azzal a keveset emlegetett ténnyel, miszerint a három egyetemi fokozat közötti különbség teljesen nyilvánvalóan egy beavatási hierarchia formáját modellezi.[3] Hadd emlékeztessünk e helyütt arra, hogy a *trivium*

[1] Láttunk egy szabadkőműves írót megerősíteni azt, miszerint „az első beavatottnak szükségképpen önmagát kellett beavatnia", és tette mindezt a beavatás „nem-emberi" eredete tagadásának szándékával. Nos, mint azt a beavatás valódi természetének megvilágításakor már megmutattuk, ennél nagyobb abszurditással nehéz lenne előhozakodni, de aligha kevésbé abszurd bármilyen más területen olyasmit feltételezni, hogy valaki megadhatja magának azt, amivel nem rendelkezik, arról nem is beszélve, hogy még tovább is kellene adnia azt. Más helyütt már felvetettünk egy hasonló problémát a pszichoanalitikai transzmisszió rendkívül gyanús jellegével kapcsolatban (*A mennyiség uralma*, 34. fejezet).

[2] Beszéltünk már egy más rendbeli ilyen „exteriorizációról" bizonyos exoterikus rítusok és a beavatási rítusok közötti összefüggés kapcsán.

[3] A három fokozat – a baccalaureátus, a licenciátus és a doctorátus – a beavatási szervezetekben gyakorta alkalmazott hármas felosztást reprodukálja, és ami pontról-pontra megtalálható a szabadkőművességben, három fokozata formájában, úgymint Inas, Legény és Mester.

és a *quadrivium* tudományai amíg, mint már másutt elmondtuk,[4] a maguk exoterikus értelmében egy egyetemi tanmenet tagozatai voltak, addig egy megfelelő áthelyezés révén a beavatás fokozataival is megfelelésben álltak.[5] De mondani sem kell, hogy ha egy ilyen megfelelés szigorúan tiszteletben is tartja a különböző rendek közötti normális viszonyt, azért még egyáltalán nem jelenti az olyan dolgok beavatási területre való áthelyezését, mint az osztályok rendszere és a vizsgák, amelyek szükségképpen a külsőleges oktatás velejárói. És aligha szükséges hozzátenni, hogy amióta a modern időkben a nyugati egyetemek teljesen hátat fordítottak eredeti szellemüknek és ilyenformán a legcsekélyebb kapcsolatuk sincs egy őket törvényesíteni képes magasabb princípiummal, az általuk megőrzött fokozatok, ahelyett, hogy beavatási fokozatok egyfajta külső képmásai lennének, nem egyebek, mint azok paródiái, ahogyan egy profán ceremónia is paródiája vagy hamisítványa egy rítusnak, és ahogyan maguk a profán tudományok nem is egy tekintetben paródiái a tradicionális tudományoknak. Ez az utóbbi eset ráadásul teljesen hasonló az egyetemi fokozatokéhoz, amelyek még akkor is, ha megőrzésük folyamatos volt, valójában csak „maradványai" önnön eredeti mivoltuknak, ahogyan a profán tudományok „maradványai" az ősi tradicionális tudományoknak, mint azt már nem is egy alkalommal kifejtettük.

Fentebb utaltunk a vizsgákra, és most ez az a pont, amelynél el kell időznünk: mint az a legkülönbözőbb civilizációkban való folyamatos alkalmazásukból látható, a vizsgáknak még megvan a maguk helye és célja a külső intézményekben, beleértve a tradicionális intézményeket is, ahol ezek mintegy definíció szerint semmilyen más rend kritériumát nem foglalják magukban. Ám amikor ezzel szemben egy tisztán benső rendről van szó, mint amilyen a

[4] Lásd *Dante ezoterizmusa*, 2 fejezet.

[5] Létezik egy másik, immár nem hármas, hanem hetes felosztás, amit főként a középkori Ámor Hívei használtak, illetve az antikvitásban a Mithrász-misztériumok; mindkét esetben úgy tűnik, a beavatás hét foka vagy állomása kapcsolatban állt a hét bolygóéggel.

beavatásé, ezek teljesen hatástalanná és haszontalanná válnak, és normálisan semmi mást, mint kizárólag szimbolikus szerepet játszhatnak, némileg úgy, ahogy az egyes rituális formákra vonatkozó titok is csak egy szimbóluma az igazi beavatási titoknak; azonkívül teljesen hasznavehetetlenek egy beavatási szervezetben mindaddig, ameddig az ténylegesen az, aminek lennie kellene. Mindazonáltal szükségképpen számításba kell venni bizonyos degenerálódások esetcit is, amelyek – mivel senki sincs már, aki korrekt kritériumokat alkalmazhatna (különösen a tradicionális tudományok teljes feledésbe merülésének következtében, amelyek egyedül szabhatnák meg azokat, mint azt már elmondtuk a beavatási kvalifikációk kapcsán), – az egyik szintről a másikba való átlépés kedvéért, ha nem is tartalmilag, de formailag az egyetemiekhez hasonló vizsgák bevezetésével kompenzálódnak amennyire az lehetséges, amelyek, miként az utóbbiak, csak a „megtanult" dolgokra támaszkodhatnak, éppen úgy, mint amikor minden effektív benső tekintély hiányában a profán kormányokéhoz hasonló adminisztratív formákat hívnak életre. Miután ez a két eset csupán egyetlen ok két okozata, láthatólag nagyon szorosan összefüggenek, és majdnem mindig együtt találhatók meg ugyanabban a szervezetben; és nem csak a valódi szervezetekben, hanem az álbeavatási szervezetek elképzelt keretében is: ily módon a teozófisták, akik annyira kedvelik az „iskolai" megfogalmazásokat, kigondolták azt is, amit „a világ okkult kormányának" neveznek, ez különböző „igazgatási" ágakra oszlik, amelyek sajátosságait túlzottan is nyilvánvalóan a profán világ minisztériumai és közigazgatási hivatalai inspirálták. Ez az utolsó megállapítás egyébként elvezet bennünket ahhoz, ami valószínűleg az ilyesfajta tévedések fő forrása: miután az álbeavatási szervezetek fabrikálói még külső tudással is csak a degenerálódás állapotába süllyedt beavatási szervezetekkel kapcsolatban rendelkeznek (és ez természetes, mert ma már csak ilyenek léteznek a Nyugaton), úgy gondolják, nem tehetnek egyebet, mint imitálják őket, és elkerülhetetlen, hogy azt kell imitálniuk, ami a legkülsőbb, egyszersmind a szóban forgó degeneráció által a

leginkább sújtott, miután ez az, ahol a degenerációt a legnyilvánvalóbban megerősítik az olyan dolgok, amelyeket éppen vizsgálunk. És nem elégedvén meg ezen imitáció saját szervezetük felépítésébe való bevezetésével, egyszersmind képzeletben úgyszólván kivetítik azt egy „túlvilágra" is, azaz arra az elképzelésre, amit a maguk számára alkotnak a spirituális világról, pontosabban arról, amit annak hisznek. Az eredmény az, hogy amíg a semmilyen deviációt el nem szenvedett beavatási szervezetek az igazi spirituális világ képmását alkotják, addig e spirituális világnak az álbeavatási szervezetek – amelyek bizonyos beavatási szervezetek kinézetét akarják utánozni – képzeletében megszülető karikatúrája ezzel szemben csak azokat a vonásokat imitálja, amelyeket eltorzítanak a profán világból vett kölcsönzések.

Legyen szó akár egy többé-kevésbé degenerált beavatási szervezetről, akár egy álbeavatási szervezetről, azt lehet látni, hogy ami a profán formák bevezetése által kovácsolódik ki, pontosan az ellenkezője annak az „alászállásnak", amire gondoltunk amikor az egyetemi intézmények eredetéről beszéltünk, és aminek a jóvoltából egy tradicionális civilizáció korában maga az exotéria bizonyos értelemben az ezotériát, az alsó pedig a felsőt modellezte. Ám a nagy különbség a két eset között az, hogy amíg a csökkentett, sőt bizonyos pontig deviálódott beavatás esetében e parazita formák jelenléte mindenek dacára nem akadályozza meg a spirituális befolyás transzmissziójának folytatódását, addig ezzel szemben az álbeavatásban ugyanezen formákon kívül nincs semmi, csak puszta és kietlen üresség. Amit az álbeavatás előmozdítói nyilvánvalóan nem tudnak az, hogy „iskolai" képzeteiket és más efféle dolgokat bevive az egyetemes rendről alkotott elképzelésükbe, egyszerűen megjelölik azt önnön profán mentalitásukkal. Ami a legsajnálatosabb az, hogy akiknek szánják ezeket a fantáziálásokat, velük együtt szintén nem képesek felismerni e jelet, az ugyanis, ha képesek lennének a mélyére hatolni mindannak, amit jelez, elegendő elővigyázatosságra késztetné őket az efféle vállalkozásokkal szemben, sőt elfordítaná őket tőlük örökre.

35. fejezet
BEAVATÁS ÉS „PASSZIVITÁS"

Fentebb elmondtuk, hogy semmi nem lehet diszkusszió tárgya, ami a beavatási tudáshoz tartozik, és hogy általában a diszkusszió úgyszólván *par excellence* profán tevékenység. Némelyek szerettek volna ebből arra következtetni, hogy a beavatási tanítást „paszszívan" kell befogadni, és odáig mentek, hogy ezt maga a beavatás elleni argumentumként használták fel. Még egy kétértelműség áll fenn itt, amit különösen fontos eloszlatni: hogy valóban hasznosítható legyen, a beavatási tanítás természetesen egy „receptív" mentális attitűdöt igényel, a „receptivitás" azonban egyáltalán nem a „passzivitás" szinonimája; ellenkezőleg, e tanítás a befogadó részéről az asszimiláció folytonos erőfeszítését kívánja meg, amely esszenciálisan aktív, sőt az elképzelhető legmagasabb fokon aktív. Valójában a profán tanítás az, ami okkal vádolható passzivitással, mivel nincs más célja, mint információt közölni, amit meg kell „tanulni", ahelyett, hogy megértenék, vagyis a diáknak csak memóriájába kell vésnie és elraktároznia anélkül, hogy azt ténylegesen asszimilálná. Teljesen külsőleges jellege és eredményei miatt a személyes és benső erőfeszítés nyilvánvalóan minimálisra csökken, hacsaknem teljesen hiányzik.

E kétértelműség gyökerénél azonban valami még komolyabb dolog rejlik. Valójában gyakran felhívtuk a figyelmet egy sajnálatos tendenciára azok körében, akik állításuk szerint az ezotéria ellenségei, mégpedig arra, hogy ezt összetévesztik hamisítványaival, következésképpen ugyanolyan támadásokat intéznek teljesen más, sőt végletesen ellentétes dolgok ellen. Természetesen ez újabb példája a modernek értetlenségének, mert az ezoterikus és beavatási területet érintő tudatlanság napjainkban oly teljes és átfogó, hogy e tekintetben semmi sem lehet meglepő, és számos esetben ez mentségül szolgálhat azoknak, akik ily módon cselekednek; továbbá az ember néha hajlamos eltűnődni, hogy ez tényleg elegendő magyarázat-e annak számára, aki a dolgok gyökeréig szeretne hatolni.

Mindenekelőtt mondani sem kell, hogy ez az értetlenség és tudatlanság szerves része annak a tervnek, amely minden tradicionális idea lerombolására irányul, és aminek a kivitelezése az egész modern korszakon át tart, éppen ezért csak szándékos és a rombolásson dolgozó felforgató befolyások műve lehet. De eltekintve ezen egészen általános megfontolástól, úgy tűnik, valami több van abban, amire itt utalunk, egy precíz és jól definiált tervnek megfelelően. Valójában, amikor a beavatást szándékosan összekeverik az álbeavatással, sőt az ellenbeavatással, és mindent oly elkülöníthetetlenül összekuszálnak, hogy többé semmit sem lehet felismerni, a dolog kapcsán a legcsekélyebb reflexióra képes ember is hajlamos eltűnődni, hogy vajon ki vagy mi húz hasznot ezekből a konfúziókból. Természetesen nem a jó- vagy rosszindulat problémáját kívánjuk itt felvetni, azt, ami mindig csak másodlagos jelentőséggel bír, minthogy az ily módon cirkuláló hamis ideák rosszindulata ezzel sem nem fokozható, sem nem mérsékelhető; és nagyon is lehetséges, hogy az egyesek által tanúsított előítélet egyedül annak számlájára írható, hogy öntudatlanul bizonyos szuggesztióknak engedelmeskednek. Mindebből nemcsak azt a következtetést kell levonni, miszerint a beavatási tradíció ellenségei rászedik azokat, akiket a közvetlenül vagy közvetve általuk „ellenőrzött" szervezetekhez vonzanak, hanem hogy céljaikra nézve néha még azok az emberek is ugyanúgy hasznosak, bár más módon, akik azt hiszik, harcban állnak velük. Amikor az ellenbeavatás nem tudja teljesen álcázni üzelmeit és céljait, kétszeresen is előnyére szolgál, ha azokat az igazi beavatásnak tulajdoníthatja, mert ezáltal azok ennek tagadhatatlan kárt okoznak, és ugyanakkor elhárítják az őket magukat fenyegető veszélyt is azáltal, hogy félrevezeti azokat, akik bizonyos felderítések irányában már jó nyomon lennének.

Gyakran foglalkoztunk ezzel a tárgykörrel,[1] újabban pedig konkrétan egy könyvre való hivatkozás keretein belül, amely könyvet nemrégen jelentette meg Angliában bizonyos kétes szervezetek

[1] Ezzel kapcsolatban bizonyos szabadkőművesség-ellenes támadásokban léteznek egészen megdöbbentő „leplezett üzelmek".

egy valamikori tagja, amelyek alatt azon álbeavatási szervezeteket értjük, amelyeknél a legtisztábban látszik az ellenbeavatás befolyása. Bár a szerző kilépett a szervezetekből, és ráadásul nyíltan ellenük is fordult, még mindig elég nagy hatással voltak rá az ott kapott tanítások, ami jól látszik a beavatással kapcsolatos koncepcióján. E koncepció, amelyben pontosan a passzivitás gondolata dominál, eléggé különös ahhoz, hogy figyelmünket szorosabban magára vonja, mert vezérmotívumaként szolgál annak, amit a beavatási szervezeteknek az ókortól máig húzódó történelme alatt értett vagy annak nevezett, egy kiemelkedően fantáziadús történelemnek, amiben, mint már leírtuk, mindent összekuszált, és amit számos irreguláris idézettel támasztott alá, legtöbbjüket igen kétes „forrásokból" véve. Mivel azonban e helyütt nem áll szándékunkban recenziót készíteni e könyvről, nem ez az, ami bennünket jelenleg érdekel, inkább az, ami egyszerűen hasonul azokhoz az „átvett" ideákhoz, amelyek kivétel nélkül minden ilyesfajta könyvben előfordulnak. Jobban szeretnénk a vezérmotívumban foglalt tévedések bemutatására szorítkozni – amely tévedések nyilvánvalóan a szerző korábbi kapcsolatainak köszönhetők, így végül is hozzájárulnak azon nézetek terjesztéséhez és megerősítéséhez, amelyekről úgy gondolja, hogy az ellenségük lett, továbbra is azt értvén beavatás alatt, amit neki azelőtt akként tálaltak, és ez valójában csak az egyik nagyon hatékony módja az ellenbeavatási ágensek vagy eszközök kiképzésének –, lévén a mi nézőpontunkból ez a „legstruktívabb".

Mindez természetesen kizárólag a pszichikus területre korlátozódik, és ebből kifolyólag nem is lehet kapcsolatban a valódi beavatással, ami ezzel szemben esszenciálisan a spirituális rendhez tartozik. Ez nagyrészt a „mágia" kérdése, és mint azt már kimerítően feltártuk, semmiféle mágikus operáció nem lehet beavatási eljárás. Másrészt a könyvben azzal a meglepő elképzeléssel találkozunk, miszerint minden beavatásnak a hinduk által *kuṇḍalinī*nek nevezett szubtilis erő felébresztéséből és felemeléséből kell állnia, ami csak bizonyos egészen partikuláris beavatási formáknak megfelelő

metódus. Mi több, ez már nem az első alkalom, hogy megemlítjük, az általunk előszeretettel beavatás-ellenes legendáknak nevezettek kapcsán, a *kuṇḍalinī*vel való egyfajta megszállottságot, ami legalábbis különös, és aminek okai általában nem túl világosak. Itt ez meglehetősen szoros kapcsolatban áll a kígyó szimbolikájának kizárólag „ártó" értelemben vett interpretációjával, hiszen úgy látszik, a szerzőnek a legcsekélyebb elképzelése sincs bizonyos szimbólumok kettős értelméről, azon nagyon fontos tárgykörről, amivel már másutt foglalkoztunk.[2] Akárhogy is legyen, a különösen a tantrikus tradícióban gyakorolt *kuṇḍalinī-yoga* egyáltalán nem azonos a mágiával, bár amit a jelen példában helytelenül ezen az elnevezésen értenek, könnyen meglehet, hogy nem más. Valójában ha csak az álbeavatásról lenne szó, ez kétségkívül még ennél is kevesebb lenne, meztelenül és kendőzetlenül egy „pszichológiai" illúzió. De ha az ellenbeavatás bármilyen fokon is szerepet játszik, ez nagyon is valós deviáció lehet, sőt egyfajta „inverzió", ami nem valamely transzcendens princípiummal vagy magasabb állapotokkal hozza kapcsolatba a létezőt, hanem egész egyszerűen az „asztrálfénnyel", amit mi inkább a „vándorló befolyások" világának neveznénk, vagyis a végső elemzésben a szubtilis terület legalacsonyabb részének. Az „asztrálfény" kifejezést elfogadó szerző ezt végül is „illumináció-ként" írja le, így téve a terminust rendkívül kétértelművé; ahelyett, hogy egy, a tiszta intellektuális rendhez tartozóra, egy magasabb tudás megszerzésére utalna, ahogyan ennek normálisan lennie kellene, ha ezt legitim beavatási értelme szerint vennénk, pusztán a „tisztánlátás" jelenségeire vagy más hasonszőrű, önmagukban kevéssé érdekes, ráadásul ez esetben negatív erőkre vonatkozik, mert a jelek szerint ezek végső soron arra szolgálnak, hogy az általuk megfertőzött személyeket alkalmassá tegyék bizonyos, úgynevezett ismeretlen „Mesterektől" eredő szuggesztiók befogadására, akik ilyen körülmények között kizárólag sötétlelkű „fekete mágusok" lehetnek.

[2] *A mennyiség uralma*. 30. fejezet.

Készséggel elismerjük egy efféle leírás helyénvalóságát az ellenbeavatás bizonyos segédszervezeteire nézve, hiszen ezek általában nem akarnak mást, mint hogy tagjaikat merőben kényükkedvük szerint eszközeikké tegyék; bennünket azonban az érdekel, tudniillik e pont nem tűnik egészen világosnak, hogy pontosan milyen szerepet is játszik az úgynevezett „beavatott" az erre az eredményre vezető mágikus operációkban, és úgy tűnik, hogy ez a szerep alapvetően csak az „alany" teljes passzivitása lehet, az „alanyt" abban az értelemben véve, amelyben mindenféle „pszichisták" veszik. Amit azonban kategorikusan tagadunk, az, hogy ugyanezen eredménynek bármi köze is van a beavatáshoz, ami ezzel szemben minden passzivitást kizár. Kifejtettük már, hogy ez az egyik oka annak, amiért a beavatás összeegyeztethetetlen a misztikával; tehát akkor még inkább összeegyeztethetetlen egy a misztikusokénál messze alacsonyabb rend passzivitásával, röviden azzal, ami a spiritizmus kialakulása óta közkeletűen a „médiumsághoz" tartozik. Futólag jegyezzük meg, hogy amiről itt szó van, az nyugodtan összevethető a „médiumság" tulajdonképpeni eredetével és magával a spiritizmussal is; és amikor pszichikus „gyakorlatok" révén a „tisztánlátásra" tesznek szert, még ha a *kuṇḍalinī* nem is játszik szerepet, ennek rendszerint az az eredménye, hogy az alanyt módfelett „szuggerálhatóvá" teszik, mint azt vízióinak az általa képviselt irányzat speciális teóriáival való fentebb említett állandó konformitása is bizonyítja. Éppen ezért nem nehéz felmérni, ebből mekkora hasznot húzhatnak a „fekete mágusok", vagyis az ellenbeavatás tudatos képviselői, és azt sem nehéz észrevenni, hogy mindez közvetlenül a beavatás azon valódi célja ellen irányul, ami voltaképpen a létező „megszabadítása" minden esetlegességtől, nem pedig új kötelékek kialakítása azok mellett és azokon túl, amik a közönséges emberi exszisztenciát természetesen kondicionálják. A beavatott nem „tárgya" valaminek; ennek valójában pontosan az ellenkezője; minden passzivitásra való hajlam csak akadályozhatja a beavatást, és ha túlsúlyban van, az „orvosolhatatlan" diszkvalifikációt jelent. Továbbá az összes beavatási szervezet, amelyik megőrizte valódi céljának tudatát, az összes hipnotikus és „tárgyat" használó gyakorlatot törvénytelennek és szigorúan tilosnak tartja; és hozzátehetjük, hogy bármilyen „autoszuggesztió" veszélyét elkerülendő, az aktív hozzáállást már a „realizáció" első lépéseiben elérhető átmeneti spirituális állapotok kapcsán is megkövetelik.[3] Szigorúan a beavatás nézőpontjából nézve, a passzivitás kizárólag a legfőbb Princípiummal szemben képzelhető el és engedhető meg.

Tökéletesen tudatában vagyunk annak, hogy ezzel szemben felhozható az, miszerint bizonyos beavatási utak egy *gurunak* való többé-kevésbé teljes engedelmességet foglalnak magukban; ez az ellenvetés azonban semmi esetre sem érvényes, először is azért, mert olyan engedelmességről van szó, amit a beavatott szabadon, nem pedig tudtán kívül vállal, másodszor pedig azért, mert a *gurut* a tanítvány mindig ismeri, vele valódi és közvetlen kapcsolatban van, és nem valami „asztrálisan" megnyilvánuló ismeretlen figura, vagyis nem olyasvalaki, aki minden fantazmagóriától eltekintve egyfajta „telepatikus" befolyásolás révén a tanítvány számára ismeretlen helyről származó szuggesztiókat közvetít. Továbbá ez az engedelmesség mondhatni nem több egy egyszerű „pedagógiai" módszernél, amelyre kizárólag átmenetileg van szükség; egy valódi spirituális tanító nemcsak hogy soha nem élne vissza ezzel, hanem élni is csak azért él vele, hogy lehetővé tegye tanítványa számára az ettől való mihamarabbi megszabadulást, mert ha létezik egy ezzel kapcsolatban teendő örök érvényű kijelentés, az nem lehet egyéb, mint hogy a valódi *guru* tisztán benső *guru*, és nem más, mint a létező saját „Önvalója", aminek a külső *guru* csak reprezentánsa, amíg maga a létező nem képes tudatos kapcsolatba lépni ezen „Önvalóval". A beavatásnak végül pontosan az „Önvaló" teljesen megvalósított és effektív tudatosságát kell eredményeznie, ami nyilvánvalóan sem óvodások, sem pszichikus automaták esetén nem valósulhat meg. A beavatási „láncolatnak" nem az a rendeltetése, hogy

[3] Ez az, amit egy sejk egyszer a következő szavakkal fejtett ki: „Az embernek kell uralnia a *ḥāl*t (egy még nem stabilizált spirituális állapotot), nem pedig a *ḥāl*nak az embert." *(Lāzim al-insan yarkab al-ḥāl, wa laysa al-ḥāl yarkab al-insān.)*

megkösse a létezőt, hanem hogy ezzel szemben olyan támasztékot szolgáltasson, ami végtelen emelkedést tesz lehetővé számára és azt, hogy meghaladhassa individuális és kondicionált létezőkénti korlátjait. Még ha vannak is esetleges alkalmazások, amelyek másodlagosan az esszenciális céllal együttlétezhetnek, egy beavatási szervezetnek semmi hasznára nem válnak vak és passzív eszközök, akiknek normálisan csak a profán világban lehet helyük, mert minden kvalifikációnak híján vannak. Minden tagnak, minden szinten és minden funkcióban tudatosan és akaratlagosan kell együttműködnie, amely mindama effektív értést foglalja magában, amit képességeik külön-külön megengednek; valódi hierarchiát pedig csakis ezen az alapon lehet megvalósítani, illetve fenntartani.

36. fejezet
BEAVATÁS ÉS „SZOLGÁLAT"

Talán nincs általánosabb és szembeszökőbb jellegzetessége a modern álbeavatási szervezeteknek annál, hogy ezoterikus és beavatási értéket tulajdonítanak olyan megfontolásoknak, amelyeknek valóban elfogadható értelme legfeljebb tisztán exoterikus területen lehet. Az ilyen konfúzió, ami jól összevág a fentebb tárgyalt „hétköznapi életből" vett képek használatával, mindenesetre bizonyosan fennáll azon profán individuumok részéről, akik másnak akarván mutatni magukat, mint amik, igényt tartanak arra, hogy olyan dolgokról beszéljenek, amelyekről valójában fogalmuk sincs és amelyekről természetszerűleg saját felfogóképességükhöz szabott elképzelést alakítanak ki. Nem kevésbé természetszerűleg az efféle megfontolások, amelyekhez a legjobban ragaszkodnak, mindig illeszkednek a jelenkor uralkodó tendenciáihoz, ami még másodlagos variációikat is megszabja. E helyütt felmerülhet a kérdés, vajon a profán világ befolyásának való engedelmeskedés ily módon hogyan egyeztethető össze a leghalványabb beavatási igénnyel is, de természetesen az érintettek egyáltalán nincsenek tudatában az

ellentmondásnak. Könnyűszerrel lehetne említeni olyan szervezeteket, amelyek kezdetben egyfajta intellektualitás illúzióját keltették, legalábbis azokban, akik nem hatoltak a dolgok lényegéig, később azonban egyre inkább a legrosszabb szentimentális banalitásokra szorítkoztak; a szentimentalitás e megnyilvánulása nyilvánvalóan kizárólag azzal áll megfelelésben, amit az ember jelenleg a „külső világban" lát. Továbbá mindkettőben ugyanazok az éppoly üres, mint amilyen nagyképű formulák találhatók, amelyek a korábban említett „szuggesztiókból" erednek, bár azok, akik ezekkel élnek, természetesen nem mindig vannak tudatában, mindez hova is vezet; és azok szemében, akik akár csekély felfogóképességgel is rendelkeznek, abszurditásuk még nagyobb lesz, amikor az ezotériát parodizálják. Ez az abszurditás továbbá valódi „jegye" a háttérben ténylegesen működő befolyásoknak, még akkor is, ha az ezeknek teret engedők még csak nem is sejtik ezt; de ahelyett, hogy ezekkel az általános megjegyzésekkel folytatnánk, inkább egy adott esetet tennénk vizsgálódásunk tárgyává, amit különösen szignifikánsnak találunk, és ami bizonyos értelemben kapcsolatban áll azzal, amit a „passzivitásról" mondtunk.

Ezeknek a szervezeteknek a sajátos frazeológiájában a „szolgálat" és a „szolga" szavak egyre gyakrabban bukkannak fel: témától függetlenül mindenütt megtalálhatók. Olyan ez, mint egyfajta megszállottság, és joggal kérdezhetjük, milyen „szuggesztiónak" felel meg. Kétségtelenül figyelembe kell vennünk e helyütt az „alázat" nyugati mániáját, pontosabban annak külső fitogtatását, mert a valóság akár teljesen más is lehet, például amikor a leghevesebb és leginkább gyűlöletteli viták az „egyetemes testvériség" nagy szavaival társulnak. Nyilvánvaló továbbá, hogy ez csak egy „szekuláris" és „demokratikus" alázat, amely tökéletes összhangban van azzal az „ideállal", amely ahelyett, hogy az alacsonyabbat emelné fel amennyire csak lehet, inkább a magasabbat süllyeszti le az alacsonyabb szintjére. Nyilvánvalóan át kell itatódni ezzel a modern és velejéig hierarchia-ellenes „ideállal", hogy valaki ne lássa, mi az, ami annyira elfogadhatatlan az efféle kifejezésekben, még ha a mö-

göttük meghúzódó szándékok teljesen dicséretesek is; ez utóbbi tekintetben kétségkívül különbséget kellene tenni ezeknek a kifejezéseknek igen eltérő alkalmazásai között, számunkra viszont e helyütt csak az alkalmazott szavak által elárult tudatállapot a fontos.

Ha ezek az általános megfontolások minden esetben egyformán érvényesek is, mindazonáltal elégtelenek, ha az álbeavatást közelebbről szemügyre vesszük; ez újabb konfúziót szül, aminek egyrészt a cselekvés modern túlhangsúlyozottsága, másrészt pedig a szociális nézőpont az oka, ez pedig arra indítja őket, hogy azt képzeljék, ezek az ideák olyan területekre is alkalmazandók, ahol valójában semmi keresnivalójuk. A normális rend korunkban teljesen megszokott egyik furcsa megfordítása révén a legkülsőlegesebb tevékenységeket úgy kezdik kezelni, mintha azok a beavatás elengedhetetlen feltételei lennének, sőt egyenes a célját képeznék, hiszen, eléggé hihetetlen módon, némelyek egészen odáig mennek, hogy a beavatásban csak a hatékonyabb „szolgálat" eszközét vélik felfedezni; és fel kell hívni a figyelmet egy további súlyosbító körülményre is: ezeket a tevékenységeket a legprofánabb módon fogják fel, azon tradicionális, bár természetesen teljesen exoterikus jelleget is mellőzve, amit akkor legalább képesek lennének elfogadni, ha vallási nézőpontból szemlélnék a dolgokat. De persze hosszú út vezet a vallástól a puszta „humanitárius" moralizmusig, ami a különféle álbeavatottak megkülönböztető jegye!

Másrészt tagadhatatlan, hogy a szentimentalitás minden formája hajlamos egy bizonyos „passzivitásra"; itt újból a korábban tárgyalt kérdéssel találkozunk, és nagyon valószínű, hogy ebben rejlik az éppen tárgyalt „szuggesztió" legfőbb oka, és az, ami ezt különösképpen veszélyessé teszi. Valóban, azt sulykolva valakibe, hogy neki „szolgálnia" kell valamit, még ha ködös „ideális" entitásokat is, ő ezáltal végül is olyan diszpozíciót vesz fel, amelynek alapján alkalomadtán kész bárkit „szolgálni", aki ezen entitások megtestesülésének vagy pozitívabban, képviselőjének adja ki magát; és bármilyen – akár a legrosszabb extravagancia értelmében vett – tőlük kapott parancs egy valódi „szolga" engedelmességére

talál benne. Könnyűszerrel beláthatjuk, hogy ez az egyik lehető legjobb módja az ellenbeavatás által felhasználható eszközök kialakításának; az az előnye is megvan, hogy a legkevésbé kompromittálhatók egyike, mivel az ilyen esetekben a „szuggesztió" közönséges balekok révén is gyakorolható, vagyis más öntudatlan eszközök révén, és így az ezzel megbízottaknak soha nem kell közvetlenül beavatkozniuk.

Senki se mondja, hogy amikor a „szolgálat" kérdése felmerül, biztos a hindu tradíció által a *bhakti* útjának nevezettről van szó. Annak ellenére, hogy abban is van bizonyos szentimentális elem (bár sohasem degenerálódik „szentimentalizmussá"), az azért teljesen más; még ha valaki szokás szerint „devotióval" is kívánja nyugati nyelvre fordítani a *bhaktit* – bár ez tulajdonképpen egy levezetett jelentés, merthogy amint A. K. Coomaraswamy rámutatott, a szó elsőleges és esszenciális jelentése 'participatio' –, a „devotio" nem „szolgálat", pontosabban csak 'isteni szolgálat' lehet, nem pedig valakinek vagy valaminek a „szolgálata". Ami egy *guru* „szolgálatát" illeti, ha valaki ragaszkodik e szó használatához, az mint olyan csak előkészítő diszciplína lehet, és csak azokra vonatkozik, akiket „aspiránsoknak" nevezhetnénk, nem pedig azokra, akik már megvalósították az effektív beavatást; és itt még mindig nagyon távol vagyunk attól a magasztos spirituális céltól, amit az álbeavatottak oly különös módon a „szolgálatnak" tulajdonítanak. Végül is, hogy elébe vágjunk minden lehetséges ellenvetésnek, jegyezzük meg, hogy egy beavatási szervezet tagjai között fennálló kötelékek kapcsán nyilvánvalóan nem lehet „szolgálatnak" nevezni a magasabb rangú mint olyan részéről az alacsonyabb rangú számára nyújtott segítséget, sem pedig, még általánosabban, azokat a relációkat, ahol a fokozatok és funkciók kettős hierarchiáját (amire még visszatérünk) mindig szigorúan szem előtt kell tartani.

Nem időzünk többet ennél a tárgykörnél, amely összegezve meglehetősen ellenszenves; de az emberek felé mindenfelől érkező számos, különféle és kétes „szolgálatra" való invitálást figyelembe véve szükségesnek tartottuk felhívni a figyelmet a bennük

rejlő veszélyre, és a lehető legpontosabban kifejteni, hogy mi is ez. Egy rövid megjegyzésre konkludálva egyszerűen hozzáfűzzük: a beavatottnak nem kell „szolgának" lennie, vagy legalábbis csak az Igazságot[1] kell szolgálnia.

37. fejezet
A NYELVEK ADOMÁNYA

Azt a beavatási tanításhoz és annak adaptációihoz közvetlenül kapcsolódó dolgot, amit a „nyelvek adományának" neveznek, gyakran említik úgy, mint a Rózsakereszt valóságos Testvériségének egyik „privilégiumát", pontosabban (mivel a „privilégium" szóból könnyen származhatnak téves értelmezések) annak egyik jellegzetes jelét, jóllehet sokkal kiterjedtebb vonatkoztatásra alkalmas annál, mint amilyet a partikuláris tradicionális formák hajtanak végre. Valójában úgy tűnik, soha, senki nem fejtette ki világosan, hogyan is kell ezt szigorúan beavatási nézőpontból értenünk, mert a kifejezéssel élők közül sokan láthatólag szinte kizárólag szó szerint értették, ami még akkor is elégtelen, ha ez a szószerinti jelentés valamiféleképpen igazolható. Valóban, a nyelv bizonyos kulcsainak birtoklása a közönségestől meglehetősen eltérő eszközöket szolgáltathat a legkülönfélébb nyelvek értéséhez és beszéléséhez; és a tradicionális tudományok rendjében természetesen valóban létezik olyasmi, amit szakrális filológiának lehetne nevezni, és ami tökéletesen különbözik az először a modern Nyugaton napvilágot látott profán filológiától. Azonban még ha el is fogadjuk ezt az első interpretációt, és megfelelő helyére, az ezotéria kontingens alkalmazásai közé tesszük, létezik egy magasabb rendhez tartozó szimbolikus jelentés is, ami ezen első fölött helyezkedik el anélkül, hogy bármi módon is ellentmondana ennek, továbbá ami összhangban áll mind a Kelet, mind a Nyugat tradícióiban közös beavatási ideákkal.

[1] Arab nyelven *al-ḥaqq*, ami, ne feledjük, az egyik legfőbb isteni név.

Ebből a nézőpontból azt lehet mondani, hogy a „nyelvek adományának" tényleges birtoklója mindenkihez a saját nyelvén beszél, abban az értelemben, hogy mindig az általa megszólítottak gondolkozásmódjának megfelelően fejezi ki magát. Külsőlegesebb értelemben erre utal amikor azt mondják, hogy a Rózsakereszt Testvérisége tagjainak azon ország öltözködési- és viselkedésmódját kellett adoptálniuk, amelyikben éppen tartózkodtak; sőt, némelyek azt is hozzátették, hogy minden egyes alkalommal új nevet kellett felvenniük – mintha új individualitást vennének fel –, amint egy új országba kerültek. Ily módon a Testvériség valamely képviselője az általa elért spirituális fokozatból következően többé nem volt olyan meghatározott formához kötve, mint egy megadott hely sajátos körülményei,[1] és ez az, amiért az illető „kozmopolita" volt a szó valódi értelmében.[2] Ugyanezzel a tanítással találkozunk az iszlám ezotériában: Muḥyi 'd-Dīn ibn al-'Arabī mondja, hogy „az igazi bölcs nem köti magát egyik hithez sem", mert megszerezvén közös princípiumuk tudását, meghaladott minden partikuláris hitet; mégis pontosan ennek köszönhetően képes a körülményeknek megfelelően bármelyik hit nyelvén szólni. Továbbá függetlenül attól, hogy a profán emberek mit gondolnak, e helyütt nincs szó „opportunizmusról" vagy színlelésről; ellenkezőleg, ez szükségszerű következménye a minden alakinál magasabb rendű tudásnak, ami azonban csakis alakokon keresztül közölhető (már amennyire közölhető), amelyek, éppen mivel speciális adaptációk, nem felelhetnek meg egyformán minden embernek. Hogy ezt megértsük, összevethetjük azzal, amikor egy ideát különböző nyelvekre fordítanak le: az idea mindig ugyanaz marad, önmagában minden kifejeződéstől

[1] Hozzátehetjük, hogy semmilyen meghatározott korszakhoz sem; az itt rendelkezésünkre állónál szélesebb körű kifejtést igényelne, hogy megfelelően értsük ezt, amely a „hosszú élet" (longevitas) attribútumához tartozik, bár később szolgálni fogunk néhány indikációval a „longevitas" eme kérdése kapcsán.

[2] Tudjuk, hogy a „Kozmopolita" elnevezés különböző személyiségek álneve volt, akik ha maguk nem is voltak a Rózsakereszt Testvériségének a tagjai, a jelek szerint legalábbis annak szócsövei voltak bizonyos tanítások külső transzmissziójában, és amennyiben ezt a megadott funkciót betöltötték, némileg azonosulhattak velük.

függetlenül; de amint egy másik nyelven fejezik ki, hozzáférhetővé válik olyan emberek számára is, akik egyébként nem ismerhetnék meg; eme összevetés pedig szigorúan összhangban van a „nyelvek adománya" szimbolikájával.

Aki elérkezett ehhez a ponthoz, egy közvetlen és mélyreható (nem pedig pusztán teoretikus és verbális) tudás révén minden tradicionális tanítás ugyanazon alapjához ért el, és megtalálta a külsőleges alakok különbözősége és sokasága mögött rejlő egyetlen igazságot, abba a középpontba helyezvén magát, amelyből valamennyi kisugárzik. Valóban, a különbözőség csak az alak és a megjelenés szintjén áll fenn, minthogy az esszenciális alap mindig és mindenütt ugyanaz, mert csak egyetlen igazság van, még ha az ezt szemlélő többé-kevésbé speciális nézőpontoknak megfelelően sokféle aspektussal is, és mert mint azt a muszlim beavatottak mondják, „az Egység doktrínája egy".[3] Az alaki különbözőség azonban szükségszerű ahhoz, hogy egy megadott ország vagy korszak mentális feltételeihez illeszkedjék, vagy ha úgy tetszik megfeleljen az e feltételek meghatározta különböző partikuláris nézőpontoknak; és azok, akik megállnak az alaknál, mindenekfelett a különbözőségeket látják, az ellentétekig elmenve, míg ellenben ezek eltűnnek azok számára, akik továbblépnek. Később ezek az emberek újból alászállhatnak az alakba, de ez többé semmiképpen nem határozza meg őket, és az ezzel kapcsolatos mélyreható tudásuk egyáltalán nem fog módosulni; és ha valaki a princípiumból vonja le a konzekvenciákat, az alaptanítás minden adaptációját képes megvalósítani, magasabbról alacsonyabbra, belülről kívülre hatolva (s ily módon a valódi „szintézis" tökéletes ellentéte a közönséges „szinkretizmusnak", mint azt korábban kifejtettük). Így, ugyanazt a szimbolikát használva, többé már nem korlátozódnak egy meghatározott nyelvre, tehát mindegyiket beszélhetik, mert megismerték magát a princípiumot, amelyből minden nyelv egy adaptáció révén eredetét veszi; amiket pedig itt nyelveknek hívunk, azok mindegyike vallási vagy egyéb tradicionális forma, amelyek lényegében

[3] *At-tawḥīd wāḥidun.*

csak a nagy primordiális és egyetemes Tradíció adaptációi, vagyis az egyetlen igazság különböző ruhái. Azok, akik túlhaladtak minden partikuláris alakon, hogy elérjék az egyetemességet, és akik ily módon „tudják" azt, amit mások csak „hisznek", szükségszerűen minden reguláris tradíció tekintetében „ortodoxok"; és csak ők mondhatják, hogy a szó szigorú etimológiai értelmében teljesen és effektív módon „katolikusok",[4] míg a többiek csak virtuálisan, egy fajta célját még meg nem valósított aspiráció révén, vagy egy olyan mozgalom révén, amely bár a centrum felé irányul, azt még nem sikerült elérnie.

Azok, akik túljutottak az alakon, ezáltal megszabadultak a hétköznapi ember szintjének individuális kondíciójában rejlő korlátoktól; még azok is, akik a magasabb állapotok effektív megvalósítását megelőzően csak az emberi állapot centrumába jutottak el, legalább azoktól a korlátoktól megszabadultak, amelyek révén – kihullva ama „primordiális állapotból", amelybe most reintegrálódtak – az ember egyszerre egy partikuláris individualitáshoz és egy meghatározott alakhoz van kötve, minthogy az emberi terület minden individuuma és minden alakja közvetlen princípiumát abban a pontban bírja, ahol éppen áll. Mint korábban mondottuk, ezért van az, hogy az összes körülményhez való alkalmazkodás céljából képesek különböző individualitásokat magukra ölteni, nem lévén ezek az individualitások fontosabbak számukra egy egyszerű ruhánál. Így megérthetjük, hogy a névváltoztatás valójában mit jelent, ami természetes módon összefügg az előzőleg a beavatási nevek kapcsán kifejtettekkel. Továbbá, akárhol is forduljon elő ez a gyakorlat, mindig egy többé-kevésbé gyökeres állapotváltozást jelent; a szerzetesrendekben alapvetően ugyanez a célja, hiszen ott is el kell tűnnie a profán individuumnak,[5] hogy egy új lény vegye át a

[4] Az ily módon eredeti értelmében vett „katolikus" szó gyakran felbukkan a többé-kevésbé közvetlenül a rózsakeresztesek által inspirált írásokban.

[5] Szigorúan véve ehelyett tulajdonképpen az individuum „profán módozatát" kellene mondani, mert nyilvánvaló, hogy az exoterikus rendben nem lehet eléggé mélyreható a változás, hogy a puszta módozatoknál valami többre is hatással lehessen.

helyét; és ha a szimbolikát már nem is értik tökéletesen annak legmélyebb értelmében, az mindenesetre bizonyos hatékonyságot megőriz.

Ha valaki megérti ezt a néhány jelzést, az is nyilvánvaló lesz számára, hogy a Rózsakereszt Testvérisége miért nem alkothatott soha olyasmit, ami távolról is emlékeztetne bármiféle „társaságra" vagy külsőleges szervezetre; kétségkívül képesek voltak többé-kevésbé közvetlenül, ám láthatatlanul egy-egy speciális és meghatározott célra átmenetileg létrejött külsőleges szervezeteket inspirálni, ahogyan Keleten, főleg a Távol-Keleten is a hasonló fokon beavatottak még mindig teszik; de bár ennél fogva ezeket a szervezeteket lehet „rózsakereszteseknek" nevezni, ők maguk semmiképpen nem csatlakoztak ezekhez, legfeljebb egészen kivételes esetekben, és ekkor sem játszottak ezekben látványos szerepet. Amit Nyugaton a XIV. századtól a Rózsakereszt Testvériségének neveztek, és ami máskor és másutt más-más neveket kapott (hiszen ennek a névnek tisztán szimbolikus értéke van, és a körülményekhez kell illeszkednie), az nem valamiféle társaság, hanem azon lények kollektívuma, akik elérték ugyanazt a hétköznapi emberi szintnél magasabb rendű állapotot, az effektív beavatás ugyanazon fokát (amelynek egyik esszenciális aspektusára éppen most hívtuk fel a figyelmet), és birtokolták ugyanazokat a benső kvalitásokat is, amelyek lehetővé teszik számukra, hogy mindennemű külső jel használata nélkül felismerjék egymást. Ezért van, hogy nincs más találkozóhelyük, mint „a Szent Szellem Temploma, amely mindenütt jelenvaló", így az időnként erről készült leírásokat csak szimbolikusan lehet érteni; és ezért is van, hogy szükségszerűen ismeretlenek maradnak a profánok számára, akik között élnek, és akikhez bár külsőleg hasonlítanak, a valóságban tökéletesen különböznek tőlük, mert megkülönböztető jegyeik tisztán bensők és így csak azok által ismerhetők fel, akik a spirituális kibontakozás ugyanazon szintjén vannak, úgyhogy a közönséges ember számára teljesen felfoghatatlan módon gyakorolják befolyásukat, ami inkább a „jelenlét tettéből", mintsem külsőleges tevékenységből ered.

38. fejezet

RÓZSAKERESZT ÉS RÓZSAKERESZTESEK

Minthogy beszélnünk kellett a Rózsakereszt Testvériségéről, talán nem lesz hiábavaló néhány pontot tisztázni ezzel kapcsolatban, akkor is, ha e téma egy partikuláris esettel függ össze, nem pedig a beavatással generálisan, ugyanis a „rózsakereszt" elnevezést jelenleg homályosan, sőt gyakran tévesen használják, és válogatás nélkül alkalmazzák a legkülönbözőbb emberekre, akik között elvétve van olyan, aki ezt joggal viselhetné. Mindezen konfúziókat elkerülendő a legjobb lesz, ha világosan megkülönböztetjük a Rózsakereszt Testvériségét [Fraternitas Rosæ Crucis – *a ford.*] és a rózsakereszteseket [rozikrucianusok – *a ford.*], lévén az utóbbi elnevezés sokkal szélesebb körben alkalmazható, mint az első; és valószínűleg azok közül, akiket úgy hívtak, hogy a Rózsakereszt Testvérei, a legtöbben valójában csupán rózsakeresztesek voltak. Hogy e megkülönböztetés hasznát és jelentőségét megértsük, amint az imént mondtuk, először azt kell felidézni, hogy a Rózsakereszt valóságos Testvérisége soha nem volt meghatározott külső formákkal rendelkező szervezet, valamint azt is, hogy bár már a XVII. század elejétől számos, rózsakeresztesnek mondható társaság létezett,[1] ez nem jelenti azt, hogy tagjaik a Rózsakereszt Testvériségéhez tartoztak volna. Sőt, valójában bizonyosak lehetünk abban, hogy pontosan azért nem voltak azok, mert ilyen társaságokhoz tartoztak; ez első pillantásra paradoxnak, sőt ellentmondásosnak tűnik, mindazonáltal könnyedén megérthető az előzőleg kifejtett gondolatok fényében.

Az említett megkülönböztetés korántsem pusztán terminológiai kérdés, és valójában valami sokkal mélyrehatóbb dologgal függ

[1] Például Leibnitz egy ilyen típusú szervezethez tartozott. Másutt már beszéltünk némely ideájának nyíltan rózsakeresztes inspiráltságáról, de arra is rámutattunk, hogy nem lehetséges róla többet gondolni, minthogy pusztán virtuális beavatásban részesült, amely önmagában még teoretikus nézőpontból sem teljes (vö. *Les principes du calcul infinitesimal*).

össze, mivel mint azt már kifejtettük, a rózsakereszt kifejezés voltaképpen egy effektív beavatási fokozatot jelöl, vagyis egy bizonyos spirituális állapotot, amelynek birtoklása egyáltalán nem szükségszerűen jelent egy specifikus szervezethez tartozást. Ez az a fokozat, amit az emberi állapot beteljesedésének lehet nevezni, mert maga a rózsakereszt szimbóluma két alkotóeleme révén a létező reintegrációját jelenti ezen állapot centrumába, valamint individuális lehetőségeinek teljes kiterjesztését is e centrumból, ezáltal rendkívül pontosan jelölvén a „primordiális állapot" restaurációját, vagy ami ugyanannyit jelent, a „kismisztériumokba" való beavatás beteljesedését. Másrészt a „történelminek" nevezhető nézőpontból számításba kell vennünk azt a tényt, hogy a kifejezetten egy bizonyos szimbolika használatához kapcsolódó „rózsakereszt" elnevezést csak meghatározott idő- és térbeli körülmények között használták, és ez a használat más körülmények között törvénytelen lenne; azt lehet mondani, hogy a szóban forgó fokozat birtoklói kizárólag ezen körülmények között jelentek meg a Rózsakereszt Testvéreiként, mivel esetleges okokból, miként más körülmények között más néven és más aspektusok szerint jelentek volna meg. Ez magától értetődően nem azt jelenti, hogy maga a szimbólum, amire ez a név utal, nem lehet sokkal ősibb, mint ez a használata, és éppúgy, mint minden eredeti tradicionális szimbólumnál, kétségkívül ennél is teljesen értelmetlen lenne egy meghatározott eredet felkutatásával próbálkozni. Csupán ara célzunk, hogy a szimbólumból levezetett elnevezést csak a XIV. században kezdték egy beavatási fokozatnak adni, valamint, hogy ez a nómenklatúra a nyugati világra korlátozódik; éppen ezért az elnevezés csak egy bizonyos tradicionális formára, nevezetesen a keresztény ezotériára, még pontosabban a keresztény hermetikára való hivatkozás gyanánt alkalmazható; később visszatérünk arra, hogy pontosan mit is kell a „hermetika" kifejezésen érteni.

Az elmondottakra maga a Christian Rosenkreutz-„legenda" tesz utalást, amely név mindenképpen tisztán szimbolikus, és némelyek ezzel kapcsolatos állításai ellenére nagyon valószínű, hogy nem egy

történelmi személyiséget fed, hanem inkább olyasmit reprezentál, amit „kollektív entitásnak" nevezhetünk.[2] Eme feltételezett alapító „legendájának" általános értelme, különösképpen pedig a neki tulajdonított utazások jelentése[3] a jelek szerint az, hogy a Templomos Lovagrend elpusztítását követően a keresztény ezotéria beavatottjai, egyetértésben az iszlám ezotéria beavatottjaival, újjászervezték magukat, hogy a lehetséges módon fenntartsák azt a kapcsot, ami az elpusztítás révén látszólag megtört. Ennek az újjászervezésnek viszont rejtőzködnie kellett – úgymond láthatatlanul kellett folynia –, és anélkül, hogy támasztékát egy kívülről ismert szervezetben bírja, amelyet mint olyat megint elpusztíthattak volna.[4] Pontosan a Rózsakereszt valóságos Testvérei voltak azok, akik ezt az újjászervezést inspirálták, vagy ha úgy tetszik ők voltak azok, akik birtokolták a fent említett beavatási fokozatot, különösen amennyiben ezt a szerepet játszották, ami addig a pillanatig tartott, amikor is más történelmi események következtében a szóban forgó tradicionális kapocs a Nyugaton végleg meg nem semmisült a XVII. század folyamán.[5] Azt mondják, a Testvériség ekkor Keletre vonult vissza, ami azt jelzi, hogy ettől kezdve Nyugaton többé nem létezik olyan beavatás, amely effektíve lehetővé tenné e fokozat elérését, valamint azt, hogy az ezzel megfelelésben álló tradicionális tanítás fenntartására irányuló korábbi tevékenység ezután itt már nem folytatódott, legalábbis reguláris és normális módon nem.[6]

[2] Ez a „legenda" esszenciálisan más beavatási „legendák" ugyanahhoz a típusához tartozik, amelyekre már hivatkoztunk.

[3] Idézzük fel e helyütt azt a fentebbi utalást, amelyet az utazás beavatási szimbolikájára tettünk. Továbbá, különösen a hermetika tekintetében, számos más utazás is létezik, mint például a Nicolas Flamelé, amiknek a jelentése elsőlegesen szimbolikusnak tűnik.

[4] Innen a „Láthatatlanok Kollégiuma" elnevezés, amit olykor a Rózsakereszt Testvériségéhez tartozóknak adtak.

[5] E szakadás pontos dátumát Európa látható történelmében a vesztfáliai béke konklúziója jelzi, ami véget vetett annak, ami a középkori „keresztény világból" még fennmaradt, hogy a szó profán és modern értelmében egy tisztán „politikai" szerveződésnek adja át a helyét.

[6] Tökéletesen értelmetlen lenne „geográfiailag" meghatározni azt a helyet,

Megtudni, hogy kik voltak a Rózsakereszt valóságos Testvérei és bizonyossággal állítani valakiről, hogy közéjük tartozott, teljességgel lehetetlennek tűnik, pontosan annál fogva, hogy ez esszenciálisan egy tisztán benső spirituális állapot kérdése, amit nagyon nagy vakmerőség lenne külső jelek alapján megítélni. Továbbá szerepükből kifolyólag a Rózsakereszt Testvérei e minőségükben nem hagyhattak hátra semmiféle látható nyomot a profán történelemben, így még ha ismert is lenne a nevük, az senkinek nem jelentene semmit. Ezzel összefüggésben az olvasót a névváltoztatásokkal kapcsolatos korábbi megjegyzéseinkhez utaljuk, amelyek kellően érzékeltetik, hogy valójában miről is van szó itt. Ami azokat illeti, akiknek a neve főként egy-egy írás szerzőjeként ismert lett, és akiket általánosan a Testvériség tagjai között neveznek meg, a legvalószínűbb az, hogy ők csupán olyanok voltak, akiket sokszor befolyásoltak vagy többé-kevésbé közvetlenül inspiráltak a Rózsakereszt valóságos Testvérei, akiknek így a szócsöveként működtek,[7] és ezt úgy fejezhetjük ki, hogy csupán rózsakeresztesek voltak, függetlenül attól, hogy az e névvel illethető csoporthoz tartoztak-e vagy sem. Másrészt, ha kivételesen és mintegy véletlenül felfedezték, hogy a Rózsakereszt egyik valóságos Testvére szerepet játszott felszíni eseményekben, az a beavatási fokozata dacára, nem pedig abból kifolyólag történhetett meg, amely esetben a történészek a legcsekélyebb mértékben sem gyanítják ezt a fokozatot, minthogy a két dolog annyira különböző területekhez tartozik. Mindez aligha elégíti majd ki a kíváncsiskodókat, de muszáj ezzel megelégedniük,

ahová a Rózsakereszt Testvérisége visszavonult; az e tárgyban fellelhető összes kijelentés közül a legvalószínűbbnek az tűnik, hogy „János pap Királyságába" húzódtak vissza, ami, mint másutt kifejtettük (*A Világkirály*, 1. fejezet), nem más, mint a legfőbb spirituális centrum reprezentációja, ahol ilyen vagy olyan oknál fogva minden, külső megnyilvánulását megszüntetett tradicionális forma a jelen ciklus végéig egy látens állapotban marad fenn.

[7] Nagyon kétséges, hogy a Rózsakereszt bármely Testvére maga valaha is írt volna bármit is, és ha valamelyikük is így tett volna, ezt szigorúan anonim módon tette, hiszen éppen a státusza tiltotta meg ily módon neki, hogy önmagát a saját nevében beszélő merő individuumként fejtse ki.

hiszen számos dolog kívül esik a profán történelem módszereinek hatókörén, amelyek révén természetüknél fogva csak az események „felszínének" nevezhető dolgok ragadhatók meg.

Még valamit hozzá kell tennünk, aminek okán a Rózsakereszt valóságos Testvéreinek ismeretlenségben kellett maradniuk: soha, egyik tagnak sem szabad kimondania, hogy ő az, ami, éppen úgy, ahogyan az iszlám tradícióban egy autentikus *szúfi*nak sem szabad ezt a titulust használnia. Egy különösen érdekes hasonlóságról van itt szó, bár valójában a két elnevezés nem ekvivalens, hiszen a *szúfi* szó valami olyat foglal magában, ami magasabb rendhez tartozik, mint amit a rózsakereszt jelöl, ugyanis a beteljesedett emberi állapotot is felülmúló lehetőségekre utal. Sőt, szigorúan véve ezt az elnevezést annak a létezőnek kell fenntartani, aki elérte a „Legfőbb Azonosságot", vagyis minden beavatás végső célját;[8] mondanunk sem kell azonban, hogy az ilyen létező *a fortiori* birtokolja a rózsakereszt fokozatát is, és szükség esetén betöltheti az ennek megfelelő funkciókat. Mindemellett a *szúfi* elnevezés gyakran ugyanannak a visszaélésnek az áldozata, mint a rózsakereszt, egészen odáig elmenve, hogy olykor azokra alkalmazzák, akik éppen csak ráléptek az effektív beavatáshoz vezető útra, s annak még kezdeti fokozatait sem érték el. Ebből a szempontból megemlíthető a hindu tradíció *yogi* szavának hasonlóan jogosulatlan jelenkori kiterjesztése is, odáig elmenve, hogy a szót – amely szintén pontosan azt jelöli, aki a végső célt elérte, és így a *szúfi* pontos ekvivalense – most azokra alkalmazzák, akik még csak az előkészítő, sőt a legkülsőlegesebb fázisban vannak. Nemcsak ilyen esetben, hanem az igen magas fokozatokat megvalósított, de a végső célt még el nem ért kapcsán is a *mutasawwuf* a helyes megjelölés; és mert a *szúfi*t magát semmi külső jel nem különbözteti meg, ez az egyetlen általa felvehető vagy

[8] Nem érdektelen megjegyezni, hogy betűi számértékénél fogva a *szúfi* szó numerikusan egyenértékű az *al-hikmah al ilahiyyah*-val, vagyis az „isteni bölcsességgel". A Rózsakereszt Testvérei és a *szúfik* között meglévő különbség pontosan annak felel meg, ami a taoizmusban a „reális ember" és a „transzcendens ember" között áll fenn.

elfogadható megjelölés, nem holmi emberi megfontolásból, mint amilyen az elővigyázatosság és az alázat, hanem mert spirituális állapota valóban közölhetetlen titok.[9] Ez a megkülönböztetés analóg az előzővel, csak egy szűkebb rendre vonatkozik (mert nem haladja meg az emberi állapot korlátjait), mint amit a „rózsakereszt" és „rózsakeresztes" megnevezésekkel ki lehet fejezni, hiszen az utóbbi jelölheti a rózsakereszt állapotának minden aspiránsát is, függetlenül attól, hogy effektíve milyen fokozatot értek el, még ha csak virtuális beavatásban részesültek is abban a formában, amit e kifejezés tulajdonképpen jelöl. Másrészt e megjegyzésekből egyfajta negatív kritériumra is lehet következtetni, abban az értelemben, miszerint ha valaki a Rózsakereszt Testvérének vagy *szúfi*nak nevezi magát, már pusztán e tényből is további vizsgálódás nélkül lehet tudni, hogy az illetőnek valójában semmi köze ahhoz.

Egy másik negatív kritérium abból a tényből következik, miszerint a Rózsakereszt Testvérisége sohasem létesített köteléket semmilyen külső szervezettel; ha valakiről úgy tudják, hogy egy ilyen szervezet tagja volt, az újfent megerősíti, hogy legalábbis amennyiben aktív tagként működött, nem volt a Rózsakereszt valóságos Testvére. Mindenképpen meg kell jegyeznünk, hogy az ilyen típusú szervezetek elég sokáig nem vették fel a rózsakereszt titulust, minthogy a korábban elmondottak értelmében ez a XVII. század elejéig nem bukkan fel, vagyis röviddel azelőttig, hogy a Rózsakereszt valóságos Testvérisége visszahúzódott volna a Nyugatról; és számos dolog világosan jelzi, hogy az e nevet felvevő szervezetek már bizonyos fokú deviáción mentek keresztül, vagy legalábbis nagyon távol voltak az eredeti forrástól. Ez még inkább igaz a később ugyanezen a néven létrehozott szervezetekre, amelyek legtöbbje egyáltalán nem tarthat igényt, még közvetett értelemben sem, egy a Rózsakereszt Testvériségére visszamenő hiteles és reguláris affiliációra;[10]

[9] Ez az egyik jelentése az arab *sirr* ('titok') szónak, sajátos értelme szerint az ezotéria „technikai" szótárában.

[10] Nagyon valószínű, hogy ez volt a helyzet az olyan szervezetekkel, mint az „Arany Rózsakereszt" *[Rose-Croix d'Or]* nevű a XVIII. században.

magától értetődően említenünk sem kell a számos jelenkori álbeavatási szervezetet, amelyeknek az általuk bitorolt néven kívül semmi köze a rózsakereszthez, és amelyek a tradicionális tanításból morzsányit sem birtokolnak, minthogy alapítóik tökéletesen individuális kezdeményezése alapján egyszerűen kisajátítottak egy szimbólumot, amit mindenki saját fantáziája alapján interpretál, mert ezek az úgynevezett „rózsakeresztesek" éppúgy nem tudnak semmit annak valódi jelentéséről, mint a profánok bármelyike.

Egyetlen pont maradt, amire nagyobb szabatossággal kell visszatérnünk: elmondtuk, hogy a rózsakeresztesség kialakulása idején a kereszténység és az iszlám ezoterikus tradíciójának beavatottjai együttműködtek; ennek az együttműködésnek ezt követően is fenn kellett maradnia, hiszen pontosan a Kelet és a Nyugat beavatása közötti kapocs fenntartásáról volt szó. Ennél is tovább megyünk: azt mondjuk, hogy akár a kereszténységből, akár az iszlámból, ugyanazok az emberek egyszerre lehettek a Rózsakereszt Testvérei *és szúfik* (vagy magasabb fokozatú *mutasawwuf*ok), ha Keleten is és Nyugaton is éltek (és minden szimbolikát félretéve, az utazásaikra való állandó utalások arra engednek következtetni, hogy sokuknál így állt a dolog), hiszen az általuk elért spirituális állapot arra utal, hogy meghaladták a külsőleges formák között fennálló különbözőségeket, amely különbözőségek nem érintik a tradicionális tanítás esszenciális és fundamentális egységét. Természetesen ugyanolyan helyénvaló azt állítani, hogy a *tasawwuf* és a valódi rózsakeresztesség közötti különbség olyan, mint ami a tradicionális tanítások két különböző formája között fennáll; és a valódi rózsakeresztesek, a Rózsakereszt Testvéreinek többé-kevésbé közvetlen tanítványai egyedülálló módon azok, akik a keresztény hermetika speciális útján járnak. Azonban nem létezhet olyan, ezt a nevet valóban megérdemlő beavatási szervezet, amelynek, effektíve tudatában lévén rendeltetésének, hierarchiája csúcsán ne az alaki megnyilvánulások sokféleségét meghaladott létezők lennének. Ezek a létezők képesek lesznek rózsakeresztesekként, *mutasawwuf*okként vagy egyéb formákban is megjelenni a körülményeknek megfele-

lően; valóban ők az élő kapcsok a tradíciók között, mert minthogy tudatában vannak az összes tradíció hátterében fennálló egységnek, effektív módon részesülnek a nagy primordiális tradícióból, amelyből az időbeli és térbeli viszonyokhoz alkalmazkodva az összes többi ered, és amely egy, akár az Igazság maga.

39. fejezet
A NAGY- ÉS KISMISZTÉRIUMOK

Beszéltünk már a „nagymisztériumok" és a „kismisztériumok" közötti különbözőségről, amelyek a görög antikvitásból átvett elnevezések, de valójában teljesen általánosan kiterjesztve is alkalmazhatók; most némileg hosszabban kell időznünk a tárgynál, hogy megmutassuk, hogyan is kell érteni e különbözőséget. Mindenekelőtt azt kell megérteni, hogy ezek nem különböző fajta beavatások, hanem stációi vagy fokozatai ugyanazon, teljes egészként kezelt beavatásnak, amelyet végső céljáig kell folytatni; elvben tehát a „kismisztériumok" csak a „nagymisztériumok" előkészítései, minthogy céljuk csak a beavatási ösvény egy stációját képezi. Azt mondjuk, „elvben", hiszen eléggé világos, hogy minden létező csak odáig képes fejlődni, ahol önnön lehetőségei végére ér; így némelyek kvalifikációi csak a „kismisztériumokig" terjednek, sőt ezek valamelyest korlátozott aspektusáig; ám ez csak azt jelenti, hogy nem képesek végigjárni a beavatási utat, nem pedig azt, hogy más úton járnak, mint azok, akik messzebb tudnak jutni.

A „kismisztériumok" mindazt felölelik, ami a teljességében szemlélt emberi állapot lehetőségeinek kibontakoztatásával kapcsolatos; éppen ezért határukat az képezi, amit eme állapot perfektuálásának neveztünk, vagyis az, amit tradicionálisan a „primordiális állapot" restaurációjának hívnak. A „nagymisztériumok" viszont az emberfeletti állapotok megvalósításával függnek össze: immár a „kismisztériumok" által elért pontban, vagyis az emberi individualitás területének centrumában lévő létezőt ezek e területen túlra vezetik, a még mindig kondicionált szupraindividuális állapotokon keresztül a kondicionálatlan állapotba, ami az összes beavatás egyetlen valódi célja, és aminek a neve a „végső Megszabadulás" vagy a „Legfőbb Azonosság". A két fázis jellemzésére geometriai szimbolikát lehet alkalmazni,[1] s így külön-külön „horizontális realizációról" és „vertikális realizációról" lehet beszélni, ahol az első a második alapjául szolgál. Ezt az alapot szimbolikusan a föld reprezentálja, ami az emberi területnek felel meg, az emberfeletti realizációt pedig ily módon az égi szférákon keresztüli emelkedés írja le, ami a létező magasabbrendű állapotainak felel meg.[2] Egyébként nem nehéz megérteni, hogy a másodiknak miért előfeltétele az első: az emberi állapot centruma az az egyetlen pont, ahol lehetséges a közvetlen érintkezés a magasabbrendű állapotokkal, ez pedig a vertikális tengely mentén megy végbe, aminek itt található az emberi területtel való metszéspontja; először el kell tehát érni ezt a centrumot, hogy a tengely mentén megtörténhessen a szupraindividuális állapotokba való felemelkedés; és ez az oka annak, hogy, Dante szavaival, a „Földi Paradicsom" az „Égi Paradicsom" felé vezető út egyik stációja.[3]

Másutt már idéztük és magyaráztuk azt a szöveget, amelyben Dante a „Földi Paradicsomot" és az „Égi Paradicsomot" összeveti azzal, ami tradicionális szempontból a spirituális tekintély és az időbeli hatalom ezeknek megfelelő szerepeit jelenti, más szóval a papi és a királyi funkcióval;[4] elegendő lesz, ha röviden felidézzük

[1] Leírásunkat erről lásd: *A kereszt szimbolikája*.

[2] E szimbolikát részletesebben kifejtettük a *Dante ezoterizmusa* című művünkben.

[3] Az iszlám tradícióban a „kismisztériumoknak" és a „nagymisztériumoknak" megfelelő állapotokat külön-külön „primordiális emberként" *(al-insān al-qadīm)*, illetve „univerzális emberként" *(al-insān al-kāmil)* jelölik; ebből kifolyólag ez a két kifejezés megfelelésben áll a taoizmus „reális emberével" és „transzcendens emberével", amint ezt egy korábbi jegyzetben megemlítettük.

[4] Lásd *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, 8. fejezet. Ez az a szöveg, amelyben Dante *Az egyeduralom* végén meghatározza a pápa és a császár nekik megfelelő attribútumait, akik a „keresztény világban" e két funkció teljességét reprezentálják.

azokat a fontos konzekvenciákat, amelyek jelenlegi nézőpontunk szerint ebből a megfelelésből következnek. A „nagymisztériumok" valójában közvetlenül összefüggnek a „papi beavatással", a „kismisztériumok" pedig a „királyi beavatással";[5] ha a hindu kasztrendszer terminológiájából veszünk át kifejezéseket, azt mondhatjuk, hogy normális esetben az első a brāhmaṇáknak megfeleltethető terület, a második pedig kṣatriyáknak.[6] Hozzátehetjük, hogy e két terület közül az első „természetfeletti" vagy „metafizikai", míg a második pusztán „természeti" vagy „fizikai", és ez valójában effektív módon megfelel külön-külön a spirituális tekintély és az időbeli hatalom attribútumainak; ez azt is lehetővé teszi, hogy világos különbséget tegyünk a tudásnak a „nagymisztériumokkal" és a „kismisztériumokkal" összefüggő, valamint a beavatási realizáció nekik megfelelő részét érintő területei között: a „kismisztériumok" esszenciálisan a természetről való tudást implikálják (természetesen tradicionális, nem pedig a modern tudományokra jellemző profán szempontból tekintve), a „nagymisztériumok" viszont annak tudását, ami a természeten túli. A tiszta metafizikai tudás tehát pontosan a „nagymisztériumokból" ered, a tradicionális tudományok tudása pedig a „kismisztériumokból"; és mivel az első az a princípium, amelyből az összes tradicionális tudomány szükségképpen ered, a „kismisztériumok" teljességgel a „nagymisztériumoktól" függnek és abban találják meg princípiumukat, éppúgy, ahogy az időbeli hatalom is a spirituális tekintélynek köszönheti törvényességét, amiben szintén a princípiumára talál.

Eddig csak a brāhmaṇákról és a kṣatriyákról beszéltünk, nem szabad azonban arról sem elfeledkezni, hogy a vaiśyák szintén kvalifikáltak a beavatásra; tulajdonképpen, mintha specifikusan nekik lennének szánva, mindenütt találhatók olyan beavatási formák, amelyek a mesterségek gyakorlásán alapulnak; e helyütt nem teszszük ezt újbóli vizsgálat tárgyává, mert másutt már kellően kifejtettük ezek princípiumát és célját,[7] és mert különböző alkalmakkor újból beszélnünk kell majd ezekről, hiszen ami a beavatási szervezetekből Nyugaton még megmaradt, az pontosan ilyen formákhoz kapcsolódik. A vaiśyák számára sokkal inkább, mint a kṣatriyák számára, a legmegfelelőbb a „kismisztériumok" beavatási területe; úgymond e közös terület továbbá gyakran eredményezte a számukra rendelt beavatási formák kapcsolatba lépését,[8] és ebből következően meglehetősen szoros relációt azon szervezetek között, amelyekben külön-külön ezeket a formákat alkalmazták.[9] Nyilvánvaló, hogy a mesterségbeli beavatások lényegi alapjául szolgáló individuális különbségek az emberi állapoton túl tökéletesen megszűnnek és többé semmilyen szerepet nem játszanak; amint a létező elérte a „primordiális állapotot", a különböző „specializált" funkcióknak teret adó különbségek többé nem léteznek, akkor sem, vagy inkább éppen azért, ha itt is van mindeme funkciók forrása; és a „kismisztériumok" végső határához érkezéskor valójában e közös forráshoz való visszatérésről van szó, ha valaki ennek teljességében mindazt birtokolja, amit bármely funkció gyakorlása magában foglal.

Ha egy pillantást vetünk az emberiségnek a tradicionális doktrínák tanítása szerinti történetére, a ciklikus törvényekkel összhangban azt kell mondanunk, hogy kezdetben az ember, éppen mert exszisztenciális állapotát teljesen uralta, az összes, ekkor még meg nem különböztetett funkciónak megfelelő lehetőség felett természetesen módon rendelkezett. E funkciók szétválása egy későbbi stádiumban, egy a „primordiális állapotnál" már alacsonyabb rendű állapotban következett be, ebben azonban még minden emberi lény, ha bizonyos determinált lehetőségnél nem is rendelkezett több

[5] A papi és a királyi funkciók az összes alkalmazást felölelik, amelyeknek a princípiumai a megfelelő beavatások révén adottak, s ezen alkalmazások jelölésére léteznek az olyan kifejezések, mint a „papi művészet" és „királyi művészet".

[6] Lásd még erről *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, 2. fejezet.

[7] Lásd *A mennyiség uralma*, 8. fejezet.

[8] A középkori Nyugaton a lovagrendekben volt jelen a kṣatriyák beavatási formája, vagy az, amit ennek legközelebbi ekvivalenseként kell felfogni.

[9] Egy jellegzetes példára szorítkozva e helyütt, ez megmagyarázza azt, hogy a „királyi művészet" kifejezését a mai napig megőrizte és használja a szabadkőművesség szervezete, amely eredeténél fogva egy mesterség gyakorlásához kötődik.

felett, effektív módon tudatában volt e lehetőségeknek. Csupán a nagyobb elsötétedés időszakában következett be az, hogy ez a tudatosság is elveszett; és ettől kezdve vált szükségessé a beavatás, hogy lehetővé tegye az emberi nemnek a számára inherens korábbi állapot helyreállítását, az ezzel összefüggő tudatossággal együtt. Valóságosan ez az elsőleges célja, vagyis az, amit leginkább szem előtt tart. Ez a lehetőség egy olyan transzmissziót foglal magában, ami egy töretlen „láncolat" révén a helyreállítandó állapotig nyúlik vissza és így lépésről-lépésre egészen a „primordiális állapotig"; a beavatás azonban nem áll meg itt, és – mivel a „kismisztériumok" csupán előkészítései a „nagymisztériumoknak", vagyis a létező magasabbrendű állapotai birtokba vételének – végső soron az emberi nem eredetén is túlra kell visszamennie; és pontosan ez az, amiért a beavatás „történelmi" eredetének kérdése teljesen értelmetlen. Továbbá ugyanez a helyzet a tradicionális és legitim módon elgondolt mesterségek, művészetek és tudományok eredetével kapcsolatban is; sokféle, egyszersmind másodlagos differenciáción és adaptáción átmenve mindegyikük egyaránt a „primordiális állapotból" ered, amely principiálisan mindegyiküket magában foglalja; ezáltal pedig magán az emberin túli más exszisztenciális rendekhez is kapcsolódnak, úgyhogy a maga szintjén és saját mércéje szerint mindegyikük effektív módon dolgozhat a „Világegyetem Nagy Építőmestere tervének" megvalósításán.

Hozzá kell tennünk még, hogy mivel a „nagymisztériumok" területe a tiszta metafizikai tudás, ami principiális jellegénél fogva esszenciálisan egy és változhatatlan, deviációk kizárólag a „kismisztériumok" területén következhetnek be; ez pedig számos, bizonyos tökéletlen beavatási szervezetekkel kapcsolatos dolgot megmagyaráz. Ezek a deviációk általában abban állnak, hogy megszakad a normális kapcsolat a „nagymisztériumokkal", úgyhogy a „kismisztériumok" öncélúakká válnak; ilyen feltételek közepette valójában nem érkezhetnek el végpontjukhoz, hanem úgymond szétszóródnak a többé-kevésbé másodlagos lehetőségek kibontakoztatásában, egy olyan kibontakoztatásban, amely mivel nincs alárendelve egy magasabb célnak, könnyen ölthet „diszharmonikus" jelleget, és pontosan ez alkotja a deviációt. Egy másik nézőpontból szintén csak és kizárólag a „kismisztériumok" területe az, ahol az „ellenbeavatás" képes a valódi beavatással szembeszegülni és síkra szállni ellene;[10] az emberfeletti állapotokkal és a tisztán spirituális renddel összefüggő „nagymisztériumok" területe lényegénél fogva túl van minden oppozíción, és ezért tökéletesen zárt mindazzal szemben, ami nem a tradicionális ortodoxia szerint definiált valódi beavatás. Mindezek eredményeképpen a deviáció lehetősége addig áll fenn, amíg a létező nem reintegrálódik a „primordiális állapotba", de megszűnik, mihelyt a létező elérte az emberi individualitás centrumát; és ezért lehet azt mondani, hogy aki elérte ezt a pontot, jelesül a „kismisztériumok" beteljesítését, az már virtuálisan „megszabadult",[11] jóllehet effektív módon addig nem szabadul meg, amíg végig nem járja a „nagymisztériumok" útját, és végül meg nem valósítja a „Legfőbb Azonosságot".

40. fejezet
PAPI ÉS KIRÁLYI BEAVATÁS

Bár az előző fejezet egészében eléggé világosan jellemzi a papi és a királyi beavatást, úgy gondoljuk, valamelyest többet kell időznünk a kettő kapcsolatát tárgyaló kérdésnél, néhány hibás koncepció okán, amelyek e beavatásokat önmagukban megálló egészként próbálják feltüntetni, oly módon, hogy két, egymásra vissza nem vezethető doktrínának látsszanak, nem pedig különböző hierarchikus fokozatoknak. Általában úgy tűnik, hogy e koncepció propagálóinak legfőbb szándéka a papinak vagy kontemplatívnak elgondolt keleti tradíciók szembeállítása a nyugati tradíciókkal, amelye-

[10] Vö. *A mennyiség uralma*, 38. fejezet.

[11] A buddhista terminológia szerint ez az *anāgami*, vagyis 'aki nem tér vissza' az individuális megnyilvánulás állapotába.

ket királyi, harcos avagy aktív jellegűként kezelnek; és ha nem is mennek odáig, hogy az utóbbit magasabb rendűnek kiáltják ki az előzőnél, azokat legalábbis egyenrangúnak tartják. Közbevetőleg tegyük hozzá, hogy amikor a nyugati tradíciók kérdése szóba kerül, ezeket rendszerint a történelmi eredetükkel kapcsolatos meglehetősen fantasztikus nézetekkel társítják, mint például annak a kezdeti és egyedüli „mediterrán tradíciónak" az elméletében, ami szinte bizonyosan sohasem létezett.

A valóságban, eredetükben és a kasztokra való szétválásukat megelőzően a két funkció, a papi és a királyi, megkülönböztethető és elkülönült állapotban nem létezett; mindkettőt közös, kasztfeletti princípiumuk hordozta, amelyből a földi emberiség ciklusának csak egy késői fázisában váltak ki.[1] Nyilvánvaló továbbá, hogy elkülönülésük idejétől a kasztokat valamilyen formában minden társadalmi szerveződésnek egyaránt magában kellett foglalnia, minthogy különböző funkciókat képviselnek, amelyeknek együtt kell létezniük; hiszen elképzelhetetlen egy olyan társadalom, amely kizárólag brāhmaṇákból áll vagy egy olyan, amely kizárólag kṣatriyákból. E funkciók együttlétezése természetesen az önnön természetükkel, következésképpen az azokat megtestesítő individuumokéval is összhangban lévő hierarchizációjukat is magában foglalja; a brāhmaṇa természeténél fogva magasabb rendű a kṣatriyánál, nem pedig azért, mert többé-kevésbé önkényesen első helyet foglalt el a társadalomban; magasabb rendű, mert a tudás magasabb rendű a cselekvésnél, mert a „metafizikai" terület magasabb rendű a „fizikai" területnél, miként a princípium magasabb rendű annál, ami belőle következik; és nem kevésbé természetes módon adódik ebből az, hogy különbség van a papi beavatást alkotó „nagymisztériumok" és a királyi beavatást alkotó „kismisztériumok" között.

Ily módon amennyiben az egyes tradíciók regulárisak és teljesek, ezoterikus aspektusukban egyszerre kell felölelniük e két beavatást, pontosabban a beavatás ezen két részét, vagyis a „nagymisztériumokat" és a „kismisztériumokat"; a második minden esetben alárendelt az elsőnek, ahogyan ezt már elnevezéseik is világosan jelzik. Ezt az alárendeltséget csak rebellis kṣatriyák tagadhatták, akik a normális viszonyokat a visszájukra akarták fordítani, és adott esetben képesek voltak egyfajta irreguláris és hiányos tradíciót létrehozni, ami az egyetlen általuk ismert területre, a „kismisztériumoknak" megfelelőre szorítkozott, és amit azután tévesen a teljes doktrínaként állítottak be.[2] Ilyen esetben csak a királyi beavatás marad meg, de az is csak degeneráltan és deviatívan, ugyanis többé nem kapcsolódik a saját törvényességét biztosító princípiumhoz; ami az ellenkező esetet illeti, amikor is egyedül a papi beavatás létezne, erre lehetetlen bárhol is példát találni, ami elegendő állításunk igazolására: ha valóban kétféle tradicionális és beavatási szervezet létezik, az azért van, mert az egyik reguláris és normális, a másik pedig irreguláris és abnormális, az egyik teljes, a másik pedig hiányos (és hozzá kell tenni, hogy szükségszerűen a magasabb vonatkozásában hiányos). A dolgok nem lehetnek másképp, és ez teljesen általánosan igaz mind a Nyugaton, mind a Keleten.

Mint azt számos alkalommal elmondtuk, legalábbis a dolgok jelenlegi állása szerint a kontemplatív tendenciák Keleten sokkal elterjedtebbek, az aktív tendenciák (pontosabban a legkülsőlegesebb értelemben vett „nyüzsgés") pedig a Nyugaton általánosabbak; végül is azonban csak az arányokról van szó, nem pedig kizárólagosságról. Ha Nyugaton létezne tradicionális szervezet (amelyen integrális, az ezoterikus és az exoterikus aspektust is effektív módon birtokló tradicionális szervezetet értünk), normális esetben – mint a Keleten – a papi és a királyi beavatást is magában kellene foglalnia, bármilyen partikuláris formát is vennének fel ezek környezetük feltételeihez alkalmazkodva; az elsőnek a másodikkal szembeni magasabb rendűségét azonban mindenkor elismernék, akárhányan is lennének kvalifikáltak az egyik vagy a másik beavatásra, hiszen a számok e helyütt nem játszanak szerepet, és semmiképp-

[1] Vö. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, 1. fejezet.

[2] Vö. uo. 3. fejezet.

pen nem módosíthatják azt, ami a dolgok lényegi természetében rejlik.[3]

Megtévesztő lehet az a tény, miszerint a Nyugaton ugyan már sem a királyi, sem a papi beavatás nem létezik,[4] az előzőnek a maradványait könnyebb fellelni, mint az utóbbiét. Különösen annak köszönhető ez, hogy a királyi és a mesterségbeli beavatások általában kapcsolódnak egymáshoz, mint azt fentebb elmondtuk, és ennél fogva az ilyen maradványokkal találkozni lehet olyan szervezetekben, amelyek a Nyugaton még fennálló mesterségbeli beavatásokból veszik eredetüket.[5] Van itt azonban valami más is. Egy különös jelenség révén olykor meg lehet figyelni bizonyos többé-kevésbé töredékes, ám nagyon is észrevehető újra-felbukkanásokat azokból a letűnt és deviálódott tradíciókból, amelyek nagyon különböző idő- és térbeli viszonyok közepette a kṣatriyák lázadásának produktumai; ezen dolgok legfőbb jegye mindig a „naturalis-

[3] A lehetséges félreértéseket elkerülendő pontosítanunk kell a tekintetben, hogy amit elmondtunk a két beavatásnak a „nagymisztériumokkal" és a „kismisztériumokkal" való megfeleléséről, annak kapcsán tökéletes tévedés lenne azt hinni, hogy a papi beavatás nem foglalja magában a „kismisztériumokon" való áthaladást; az igazság azonban az, hogy ezt ilyen esetben sokkal gyorsabban végre lehet hajtani, mert a brāhmaṇák természetüknél fogva alkalmasabbak a principiális tudásra, és így nem kell hosszasan időzniük a kontingens lehetőségek részletes kibontakoztatásával, így számukra a „kismisztériumok" intervalluma a minimumra csökkenthető, vagyis arra, ami esszenciális és rögtön a „primordiális állapot" elérését célozza meg.

[4] Mindezek kapcsán mondanunk sem kell, hogy ezeket a szavakat a legáltalánosabb értelmük szerint értjük, ahogyan a brāhmaṇák és a kṣatriyák természetének megfelelő beavatásokat jelölik, mert ami az ezeknek megfelelő társadalmi funkciók respektív gyakorlását illeti, a királyok felkenése és a papok felszentelése csak „exteriorizációt" jelent, mint azt fentebb mondottuk is; más szóval e funkciók kizárólag az exoterikus rendhez tartoznak, és semmilyen beavatást nem implikálnak, még virtuálist sem.

[5] E helyütt főként a helyesen értelmezett szabadkőművességre rárakódott magasabb fokozatok „lovagi" fokozatainak meglétét lehetne felidézni; e fokozatok történetileg bármennyire is ősiek – amely kérdést a végtelenségig lehetne taglalni anélkül, hogy helyes választ kapnánk –, meglétük valódi principiuma csak az éppen említett módon magyarázható, a jelen nézőpontból pedig más nem számít.

ta" jellegük.[6] Anélkül, hogy a kérdést tovább fejtegetnénk, csak az ilyen esetekkel gyakran együtt járó sajátos „mágikus" nézőpont túlsúlyára hívjuk fel a figyelmet (és ezen nem feltétlenül külső és többé-kevésbé rendkívüli jelenségek keresését kell értenünk, mint az álbeavatás esetében), ami a tradicionális tudományok megmásulásának következménye, és ez akkor jön létre, amikor metafizikai princípiumukról leválasztják őket.[7]

Azonkívül a „kasztok összekeveredése", vagyis a végső elemzésben minden valódi hierarchia lerombolása, ami a *Kali-Yuga* végső fázisának jellegzetessége,[8] még bonyolultabbá teszi az általunk jelzett elemek reális természetének pontos meghatározását, főként azoknak, akik nem hatolnak a dolgok velejéig; és kétségkívül még nem érkeztünk el a konfúzió legextrémebb fokához. A kasztok elkülönülésénél magasabb szinten kezdődő történelmi ciklusnak egy graduális alászállás révén, amelynek különböző fázisait másut nyomon követtük,[9] ugyanezen elkülönülésnél alacsonyabb szinten kell végződnie, hiszen amint fentebb elmondtuk, nyilvánvalóan két ellentétes útja van a kasztok meghaladásának: felfelé vagy lefelé, vagyis a legmagasabb vagy a legalacsonyabb irányába; és míg a ciklus kezdetén az emberek számára az első volt a normális, addig a végső fázisában a túlnyomó többség számára a második válik azzá; manapság ez annyira nyilvánvaló, hogy felesleges lenne tovább időzni e pontnál, mivel senki sem tagadhatja, hacsak végletes

[6] Úgy tűnik, az efféle megnyilvánulások a reneszánsz idején igen elterjedtek voltak, de távolról sem szűntek meg még napjainkban sem, bár általában igen rejtettek és normális esetben teljességgel ismeretlenek nemcsak a „nagyközönség", hanem azok többsége számára is, akik rendszerint és meglehetősen homályosan a „titkos társaságoknak" nevezett szervezetek specialistáinak tartják magukat.

[7] Hozzá kell tenni, hogy természetesen ezek az alacsonyrendű és deviatív beavatások nyílnak meg a legkészségesebben az ellenbeavatásból kiáradó befolyások akciójának; e tárgykörben hadd emlékeztessünk arra, amit másutt mondottunk minden „maradvány"-jellegű dolognak a felforgatásban való hasznosításáról.

[8] E tárgykörben lásd különösen: *Viṣṇu-Purāṇa*.

[9] Vö. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, 7. fejezet.

sen el nem vakítják bizonyos előítéletek, hogy a lefelé szintezés e tendenciája a jelenkor egyik legszembetűnőbb jellegzetessége.[10]

Ám feltehető a kérdés: ha egy ciklus vége szükségszerűen egybeesik egy másiknak a kezdetével, hogyan képes a legalacsonyabb pont újból egyesülni a legmagasabbal? Másutt már megválaszoltuk ezt a kérdést.[11] Valójában egy rektifikációnak kell megvalósulnia, és ez csak pontosan akkor lehetséges, ha a legalacsonyabb pont eléretett; ez a „pólusok megfordulásának" titkával függ össze. Azonkívül ezt a rektifikációt elő kell készíteni, még látható módon is, a jelen ciklus befejeződését megelőzően; ezt azonban csak olyasvalaki viheti véghez, aki egyesítve önmagában az Ég és Föld, Kelet és Nyugat erőit, mind a tudás, mind a cselekvés területén külsőlegesen is megnyilvánítja a kettős, papi és királyi hatalmat, amit a korszakok kezdete óta a maga egyedülvaló princípiumának integritásában őriznek a primordiális tradíció rejtélyes fenntartói. Pillanatnyilag azonban hiábavaló lenne megpróbálni afelől tudakozódni, hogy ez a megnyilvánítás mikor és hogyan következik be, és ez ahhoz képest kétségkívül egészen más lesz, mint amit el lehetne képzelni; a „Pólus misztériumait" *(al-asrār-al-quṭbāniyah)* nagyon biztosan őrzik, és semmit sem lehet megtudni azokról külsőleg addig, amíg a kiszabott idő el nem érkezik.

41. fejezet
NÉHÁNY MEGJEGYZÉS A HERMETIKÁRÓL

Korábban elmondtuk, hogy a Rózsakereszt Testvérei voltaképpen olyan léteződ voltak, akik teljesen elérték a „kismisztériumok" beteljesedését, és hogy az általuk inspirált rózsakeresztes beavatás egy a keresztény hermetikához kapcsolódó partikuláris forma volt. Az éppen most kifejtettek fényében már érthető, hogy a hermetika általánosan a „királyi beavatás" területéhez tartozik. Azonban jó lesz pontosítani ezt, minthogy e helyütt is sok zavar támadt, és számos kortársunk magát a „hermetika" szót is igen homályos és bizonytalan értelemben használja. Ezen nem csupán az okkultistákat értjük, akikkel kapcsolatban ez nagyon is nyilvánvaló, tudniillik vannak mások is, akik bár a kérdést komolyabban veszik, talán bizonyos előítéletek okán a jelek szerint nem teljesen értik, miről is van szó.

Megjegyzendő mindenekelőtt, hogy a „hermetika" szó azt jelzi, hogy egy egyiptomi eredetű tradícióval van dolgunk, ami a későbbiekben hellenisztikus formát vett fel (kétségtelenül az alexandriai korszakban), a középkorban pedig e formában átkerült az iszlám és a keresztény világba is, és tegyük hozzá, hogy a másodikba nagyrészt az első közvetítésével,[1] mint azt az európai hermetikusok által átvett számos arab vagy arabizált kifejezés bizonyítja, s mindjárt maga az „alkímia" *(al-kimyā)* szó is.[2] Ezért tehát meglehetős tévedés lenne ezt a megjelölést más tradicionális formákra is kiterjeszteni, ahogyan például a „kabbalát" is csak héber ezotériaként lehet elgondolni.[3] Magától értetődően nem arról van szó, hogy másutt nem léteznék ekvivalense, hiszen ezek valóban megvannak, olyannyira, hogy az alkímia tradicionális tudományának[4] pontos doktrinális megfelelései találhatók Indiában, Tibetben és Kínában,

[10] Vö. *A mennyiség uralma*, 7. fejezet.
[11] Uo. 20. és 23. fejezet.

[1] Ez összefügg azzal, amit a kezdeti rózsakeresztesség és az iszlám ezotéria viszonyával kapcsolatban elmondtunk.

[2] Ez a szó formája szerint arab, a gyök azonban nem, amely minden valószínűség szerint a *kémi* azaz 'fekete föld' ősi egyiptomi elnevezéséből származik, amely megint csak a kérdéses eredetre mutat.

[3] A *kabbalah* szó jelentése pontosan ugyanaz, mint a „tradícióé"; de mivel ez egy héber szó, a hébertől eltérő nyelv használata esetén nincs értelme egyéb tradicionális formákra vonatkoztatni, ami csak zavarokat okozna. Hasonlóképpen, az arab *taṣawwuf* szó minden olyasmit jelölhet, ami bármely tradicionális formán belül ezoterikus vagy beavatási jellegű; amikor azonban más nyelvet használunk, a *taṣawwuf*ot helyénvaló az iszlám formák számára meghagyni, amelyekhez eredeténél fogva kapcsolódik.

[4] Jegyezzük meg, hogy nem szabad összekeverni vagy szimplán azonosítani az alkímiát a hermetikával; szorosan véve az utóbbi egy doktrína, míg az előbbi ennek csak egyik alkalmazása.

bár természetesen eléggé eltérő realizációs metódusokkal; amint azonban „hermetikát" mondunk, egy világosan definiált formát írunk körül, amely csakis greko-egyiptomi eredetű lehet. Valóban, az ily módon megjelölt tanítás már annál a ténynél fogva is *Hermésszel* függ össze, miszerint a görögök az utóbbit az egyiptomi *Thoth*-tal azonosnak tartották; ez továbbá esszenciálisan papi eredetűként jeleníti meg a doktrínát, mert *Thoth* a tradíció őrzőjeként és transzmisszorjaként nem más, mint az ősi egyiptomi papság reprezentánsa, vagy a nagyobb pontosság kedvéért inkább azon „emberfeletti" inspiráció princípiuma, amelyből e papság tekintélyét nyerte, s akinek a nevében formába öntötte illetve közölte a beavatási tudást. Ebben nem kell a legcsekélyebb ellentmondást sem látni azon tény vonatkozásában, miszerint ez a doktrína a királyi beavatás területéhez tartozik, mert világosan meg kell érteni, hogy minden reguláris és teljes tradícióban a papság az, amely esszenciálisan tanító funkciója révén közvetlen vagy közvetett módon mindkét beavatást közvetíti, és hogy ez biztosítja magának a királyi beavatásnak is a valóságos legitimációját, összekötvén azt annak magasabbrendű princípiumával, ugyanúgy, ahogyan az időbeli hatalom is csak a spirituális tekintélytől kapott konszekráció révén nyerheti el legitimációját.[5]

Ezek után a fő kérdés az, hogy tekinthető-e egy önmagában egész tradicionális doktrínának az, ami „hermetika" néven fennmaradt. A válasz csakis nemleges lehet, mert e helyütt egy olyan tudással van dolgunk, ami nem a metafizikai rendhez tartozik, hanem pusztán kozmológiai, mind „makrokozmikus", mind „mikrokozmikus" vonatkoztatásaiban véve e szót, hiszen mondanunk sem kell, hogy minden tradicionális koncepcióban mindig szoros megfelelés van e két nézőpont között. Éppen ezért nem lehetséges, hogy a hermetika, abban az értelemben, amit e szó az alexandriai korszakban felvett és azóta megtartott, akárcsak „readaptációként" is az egyiptomi tradíció teljességét reprezentálja, annál is kevésbé,

[5] Vö. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, 2. fejezet.

minthogy ez teljesen ellentmondana a papság e tradícióban betöltött és éppen most felidézett esszenciális szerepének. Bár úgy tűnik a kozmológiai nézőpontot e helyütt nagymértékben kibontakoztatták – amennyiben még mindig lehetséges erről bármit is részletesen tudni, ami mindenesetre leginkább a fennmaradt maradványokból derül ki, legyenek azok szövegek vagy tárgyi emlékek –, nem szabad elfelednünk, hogy ez soha nem lehet más, mint egy másodlagos és kontingens nézőpont, a principiális tanítás alkalmazása az úgynevezett „közbülső világ", vagyis a szubtilis megnyilvánulás területének megismerésére, ahol az emberi individualitás korporalitáson túli meghosszabbításai lelhetők fel, azaz éppen azok a lehetőségek, amelyeknek a kibontakoztatása voltaképpen a „kismisztériumokkal" függ össze.[6]

Érdekes, bár kétségkívül meglehetősen nehéz lehet annak kutatása, hogy az egyiptomi tradíció e része bizonyos értelemben hogyan izolálódott, hogyan őrződött meg látszólag függetlenül és épült be a középkor iszlám és keresztény ezotériájába is (ami egy teljes doktrínával nem történhetett volna meg), olyannyira, hogy mindkettőnek valódi integráns részévé vált és egy komplett szimbolikát szolgáltatott számukra, amely megfelelő transzpozíciók révén még egy magasabb rend igazságainak hordozójaként is szolgálhatott.[7] Most nem kívánunk ezekbe a rendkívül komplex történelmi vizsgálódásokba belemerülni; bármi legyen is a válasz a feltett kérdésre, arra emlékeztetünk, hogy a tradicionális civilizációkban a kozmológiai tudományok a különösen a kṣatriyák vagy ekvivalenseik

[6] A kozmológiai nézőpont természetesen a korporális megnyilvánulás tudását is magában foglalja, de mivel ez mindenekfelett a szubtilis megnyilvánuláshoz mint közvetlen princípiumához való viszonyában szemléli annak, ezért tökéletesen más, mint a modern fizika profán nézőpontja.

[7] Egy ilyen transzpozíció valójában mindig lehetséges, ameddig egy magasabb és ténylegesen transzcendens princípiummal való kapcsolat meg nem szakad, és elmondtuk, hogy a hermetikus „Nagy Mű" maga a beavatási processzus teljessége reprezentációjának tekinthető; innentől azonban már nem magáról a hermetikáról van szó, hanem arról, hogy ez egy valami más rendhez tartozó alapjául szolgálhat, hasonlóan ahhoz, ahogy a tradicionális exotéria is egy beavatási forma alapjaként kezelhető.

területét képezték, míg a tiszta metafizika, mint már mondottuk, a brāhmaṇákhoz tartozott. Ezért van az, hogy a kṣatriyáknak a brāhmaṇák spirituális tekintélye elleni lázadása következtében az ember olykor találkozik nemteljes és csak eme tudományokra visszavezethető tradicionális áramlatokkal, amelyek leszakadtak transzcendens princípiumukról, sőt mint fentebb mondottuk, a metafizika tagadása miatt „naturalista" irányban deviálódtak, továbbá amiatt, hogy nem ismerték fel a „fizikai" tudományok[8] alárendelt jellegét vagy – s a két dolog szorosan összefügg, mint azt korábbi magyarázataink kellően tisztázták is – az összes beavatási tanítás esszenciálisan papi eredetét, köztük azét is, amit kifejezetten a kṣatriyák használatára szántak. Természetesen ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy maga a hermetika egy ilyen deviáció, vagy hogy bármennyire is illegitim lenne, ami nyilvánvalóan lehetetlenné tenné az ortodox tradicionális formákba való beépítését; fel kell azonban ismerni, hogy megfelelő körülmények fellépése esetén éppen természeténél fogva igen könnyen alkalmas lehet deviációkra,[9] ami egyébként minden tradicionális tudománynál veszélyként jelentkezik, amikor is kizárólag önmaguk kedvéért művelik őket, ekkor ugyanis már nem a principiális renddel való relációjuk fényében foglalkoznak velük. Az alkímia, amit úgymond a hermetika „technikájaként" definiálhatnánk, tulajdonképpen tényleg „királyi művészet", ha ezen egy olyan beavatási metódust értünk, amely főképpen a kṣatriyák természetének felel meg;[10] de ez önmagában is pontosan kijelöli a he-

[8] Mondanunk sem kell, hogy ezt a szót ősi és tisztán etimológiai értelmében vesszük.

[9] Ilyen körülmények a Nyugaton adódtak, különösen a középkorból a modern időkbe való átmenet időszakában, és ez megmagyarázza bizonyos, ebbe a típusba tartozó deviációk megjelenését és elterjedését a reneszánsz idején, amint erre fentebb rámutattunk.

[10] Elmondtuk, hogy a „királyi művészet" voltaképpen az ennek megfelelő beavatás alkalmazása; valójában az alkímia azonban ténylegesen a doktrína alkalmazásának jellegével bír, míg a beavatás eszközei, ha egy úgymond „alászálló" nézőpontból tekintjük, kifejezetten a princípiumának alkalmazásai, miközben megfordítva, a „felemelkedés" nézőpontjából azok a „támasztékok", amelyek az utóbbit lehetővé teszik.

lyét egy regulárisan felépülő tradíció egészében, mindemellett pedig a beavatási realizáció semmilyen eszközét nem szabad összekevernünk annak céljával, amely végső soron mindig a tiszta tudás.

Másrészt szigorúan el kell utasítanunk azt, miszerint a hermetikát időnként azonosítják a „mágiával". Még ha az utóbbit teljesen másképp értjük is, mint azt közönségesen teszik, igencsak félő, hogy még ez az értelem is, ami végül is nyelvrontás, csak szerencsétlen zavarokat okozhat. Amint kimerítően kifejtettük, sajátlagos értelme szerint a mágia nem más, mint a tradicionális tudás egyik legalacsonyabb rendű alkalmazása, és a legcsekélyebb előnyét sem látjuk ezen idea felidézésének, amikor valójában olyan dolgokról van szó, amik bár még kontingensek, mindenesetre szembetűnően magasabb szinten vannak. Mellesleg könnyen lehet, hogy egészen másról is szó van itt, mint a helytelenül alkalmazott terminológia szimpla kérdéséről. Korunkban a „mágia" szó némelyek számára különös vonzerővel bír, és mint azt már megjegyeztük, egy ilyen nézőpontnak akárcsak törekvésbeli hangsúlyozása is még mindig a metafizikai princípiumukról leszakadt tradicionális tudományok torzulásához kapcsolódik. Kétségtelenül ez a legfőbb buktató, amivel az ilyen tudományok újraalkotására vagy restaurálására irányuló összes kísérletnek szembe kell néznie, hacsak nem azzal kezdi valaki, ami valóban minden tekintetben a kezdet, vagyis magával a princípiummal, ami ugyanakkor a célt is jelenti, amely felé normális esetben minden mást irányítani kell.

Jó okunk van egy másik pontot is kiemelni, amely szerint a valódi alkímia tisztán „benső" természetű, s ami legközvetlenebb alkalmazását illetően voltaképpen a pszichikus rendhez tartozik, magasabb értelmébe transzponálva pedig a spirituális rendhez; beavatási nézőpontból valójában ez képezi minden értékét. Az alkímiának ily módon az égvilágon semmi köze sincs a jelenlegi értelemben vett „kémia" materiális műveleteihez; ezt illetően szinte minden modern ember súlyosan téved, azok is, akik az alkímia védelmezőjeként szeretnék önmagukat beállítani, s velük szemben azok is, akik ócsárolják; és ez a tévedés még kevésbé megbocsáthatóbb.

tó az előbbieknél, mint azon utóbbiaknál, akik mindenesetre soha nem állították, hogy bármiféle tradicionális tudással is rendelkeznének. Bizonyosan nem nehéz felismerni, hogy a hermetika ősi művelői milyen értelemben beszélnek a „füstölőkről" és „szénégetőkről", akikben a jelenkori kémikusok valódi előfutárait kell látni, bármennyire is kevéssé hízelgő ez az utóbbiakra nézve; és még a XVIII. században is, egy olyan alkimista, mint Pernéty, minden alkalmat megragadott, hogy aláhúzza a különbséget a „philosophia hermetica" és a „közönséges kémia" között. Így mint azt már sokszor mondtuk, amikor a profán tudományok „reziduális" jellegét demonstráltuk a tradicionális tudományokhoz képest (ezek viszont olyannyira idegenek a jelenkor mentalitásától, hogy ezt nem lehet elégszer ismételni), a modern kémia egyáltalán nem az alkímiából született, amivel végül is éppannyira nem áll valóságos kapcsolatban, mint amennyire az egyes kortárs okkultisták által kiagyalt „hyperkémiával" sem.[11] Valóban, ez utóbbi csak egy torzulás vagy deviáció, ami azon profán, semmiféle beavatási kvalifikációval nem rendelkező és a szimbólumok valódi jelentését a legcsekélyebb mértékben is felfogni képtelen emberek értetlenségéből fakadt, akik ily módon a bevett kifejezések legkülsőlegesebb és legközönségesebb jelentésének megfelelően mindent szó szerint vettek, és ezért azt hitték, hogy nincs másról szó, mint materiális műveletekről, s egy többé-kevésbé terjengős kísérletezésbe bonyolódtak, ami semmi esetre sem érdemel figyelmet.[12] Az arab világban a materiális alkímiát mindig nagyon kevésre becsülték, és olykor egyfajta boszorkánysággal azonosították, ellenben a „benső" és spirituális alkímiát nagy

[11] E „hyperkémia" úgy viszonyul az alkímiához, mint ahogyan az úgynevezett „tudományos" asztrológia a valódi tradicionális asztrológiához (vö. *A mennyiség uralma*, 10. fejezet).

[12] Imitt-amott még mindig léteznek ilyen pszeudoalkimisták, néhányat ismertünk is, mind Keleten, mind pedig Nyugaton; ám teljes meggyőződéssel mondhatjuk, hogy soha nem találkoztunk olyannal, aki bármiféle eredményre is jutott volna, ami a kutatásba fektetett rendkívüli erőfeszítéseivel összemérhető, s ami teljes életeket felemésztett!

becsben tartották, és gyakran az *al-kīmiyā as-sa'ādah*, az „üdv alkímiája" elnevezéssel illették.[13]

Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy ettől kezdve tagadnunk kell a fémtranszmutációk lehetőségét, ami a közönséges emberek szemében az alkímiát jelenti; mindössze megfelelő jelentőséget kell nekik tulajdonítanunk, ami nem nagyobb, mint bármely más tudományos „kísérleté", és a teljességgel különböző rendekhez tartozó dolgokat nem szabad összezavarnunk. *A priori* még azt sem látjuk be, miért lenne lehetetlen ilyen transzmutációkat a merőben profán kémia folyamatai révén megvalósítani (és a korábban említett „hyperkémia" alapvetően nem más, mint egy ilyesféle próbálkozás).[14] A kérdésnek azonban van egy másik aspektusa is. Az a létező, aki megvalósított bizonyos benső állapotokat, a „makrokozmosz" és a „mikrokozmosz" között fennálló analogikus viszony révén produkálhat ezekkel külsőleg megfelelésben álló jelenségeket; ekkor minden további nélkül elképzelhető, hogy az, aki elérte a „benső" alkímia bizonyos fokát, képes fémtranszmutációk vagy az ugyanazon rendhez tartozó más dolgok végrehajtására, ami teljesen esetleges eredmény, és amihez a materiális pszeudoalkímia egyetlen eljárását sem használja fel, hanem azokat kizárólag az önmagában hordozott energiák külső projekciója révén hajtja végre. Továbbá e helyütt még egy lényegi különbséget kell megállapítani. Amiről szó van, az mindössze a pszichikus rend akciója, vagyis az emberi individualitás területéhez tartozó szubtilis befolyások működésbe hozása lehet, és ekkor ez, ha úgy tetszik megint csak materiális alkímia, ám teljesen más eszközökkel operál, mint a pszeudoalkímia, amely utóbbi kizárólag a korporális területtel függ össze; vagy másképpen, egy a realizáció magasabb fokát elért létező számára ez valódi spirituális befolyások külső akcióját jelenthe-

[13] Al-Ghazālīnak van egy értekezése, ami pontosan ugyanezt a címet viseli.

[14] Hadd emlékeztessünk ezzel kapcsolatban arra, hogy a profán tudományok révén elért gyakorlati eredmények semmi esetre sem igazolják vagy legitimizálják e tudományok nézőpontját, éppannyira nem, amennyire az általuk megfogalmazott elméletek értékét sem, amely elméletekkel csak egy tisztán „alkalmi" kapcsolatban állnak.

ti, mint az is, amit a korábban említett vallási „csodákban" tesznek. Az e két eset közötti különbség azzal vethető össze, ami a „theurgiát" a mágiától elválasztja (bár hogy újból elmondjuk, e helyütt voltaképpen nem a mágiáról van szó, és ezt csak az analógia kedvéért említjük), mivel a végső elemzésben ez az a különbség, ami a spirituális és a pszichikus rend között fennáll. Ha olykor a látható effektusok mindkét esetben ugyanazok is, az ezeket kiváltó okok mindazonáltal teljesen és mélységesen különbözőek. Hozzátesszük, hogy azok, akik valóban birtokolnak ilyen erőket,[15] lelkiismeretesen tartózkodnak attól, hogy a tömegek ámulatba ejtése céljából ezekkel hencegjenek, és hogy általában egyáltalán nem is élnek ezekkel, legalábbis bizonyos különleges körülményeket leszámítva, amikor alkalmazásukat más megfontolások alapján legitimnek ítélik.[16] Bárhogyan is legyen, soha nem szabad szem elől tévesztenünk azt, ami egyszersmind minden valódi beavatási tanítás lényegi alapja: minden, e névre érdemes realizáció esszenciálisan a benső rendre vonatkozik, függetlenül a külső kihatások milyenségétől. Az ember csak önmagában lelheti fel a princípiumokat, s mindezt csak azért, mert önmagában hordozza a korrespondenciát minden létezővel, hiszen nem szabad elfelednünk, hogy az iszlám ezotéria egyik formulája szerint „az ember az egyetemes Exszisztencia szimbóluma";[17] és ha sikerül behatolnia saját lényének centrumába, pontosan ennél fogva totális tudásra tesz szert, annak minden implikációjával együtt, ami ugyanaz, mint azt mondani, hogy „aki ismeri Önmagát, ismeri Urát",[18] és ekkor mindent tud magának a Princípiumnak a legfőbb egységében, amelyben a valóság egésze „eminensen" bennefoglaltatik.

[15] E helyütt joggal használhatjuk az „erők" szót, mert az a létező által birtokba vett benső állapot következményeit involválja.

[16] Az iszlám tradícióban rendkívül beszédes példáit látjuk annak, amiről itt szó van. Mondják, hogy Seyidnā 'Alī tökéletesen ismerte az alkímia minden aspektusát, köztük azokat is, amelyek külső effektusok produkálásával függtek össze, például a fémtranszmutációkat, ám mindig megtagadta, hogy azokat akár a legcsekélyebb mértékben is felhasználja. Másrészt azt is mondják, hogy az egyiptomi szultán kérésére az éppen Alexandriában tartózkodó Seyidi Abu'l-Hasan ash-Shādilī nagy mennyiségű közönséges fémet változtatott arannyá, minthogy a szultánnak sürgősen szüksége volt arra; ezt azonban anélkül tette, hogy a materiális alkímia bármilyen műveletét vagy a pszichikus rend bármilyen eszközét is igénybe vette volna, hanem egyedül *barakah*-ja, vagyis spirituális befolyása révén.

[17] *Al-insānu ramz al-wujūd.*

42. fejezet
TRANSZMUTÁCIÓ ÉS TRANSZFORMÁCIÓ

Egy másik kérdés szintén közvetlen összefüggésben áll a hermetikával, ez pedig a 'hosszú élet' [longevitas] kérdése, amit a valóságos rózsakeresztek egyik jellegzetességének tekintenek, és amiről ilyen vagy olyan formában az összes tradícióban beszélnek. Ez a „hosszú élet", amit általában az alkímia egyik céljának tekintenek, valamint olyannak, ami a „Nagy Mű" elvégzésében eleve benne rejlik,[1] számos jelentéssel bír, amelyeket gondosan meg kell különböztetnünk egymástól, hiszen a valóságban nagyon különböző szinteken helyezkednek el a létező lehetőségeinek körében. A rögtön szembetűnő, bár korántsem a legfontosabb jelentés nyilvánvalóan a korporális élet meghosszabbítása; ennek megértéséhez helyénvaló arra a tanításra hivatkozni, amely szerint a földi emberiség ciklusának a kezdetétől a jelenkorig terjedő különböző fázisaiban az emberi élet hossza egyre rövidül.[2] Ha a beavatási folyamatnak a „kismisztériumokkal" összefüggő részét úgy fogjuk fel, hogy – amint már utaltunk arra – az embert valahogyan lépésről-lépésre visszavezeti a ciklus folyamatán át a jelen állapottól a „primordiális állapotig", ennélfogva az minden egyes stáción birtokba veheti az ennek megfelelő állapot összes lehetőségét, beleértve a jelenkor átlagemberénél hosszabb életet is. Más kérdés, hogy e lehetőséget

[18] Ez a korábban idézett hādith: *Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu.*

[1] Miként a „bölcsek köve", ami más aspektusból egyszersmind az „életelixír" és az „univerzális gyógyszer" is.

[2] Vö. *A mennyiség uralma*, 23. fejezet.

effektíve megvalósítják-e, és ez ügyben azt mondják, hogy aki ténylegesen képes ily módon meghosszabbítani életét, az általában nem teszi meg, hacsak nincs valami különleges oka erre, tudniillik a dolog voltaképpen nem érdekli már (ahogyan a fémtranszmutációk vagy más efféle jelenségek sem jelentenek semmit a végrehajtásukra képesek számára, ami a lehetőségek ugyanazon rendjével függ össze); és valóban, még javára is szolgál, ha nem időzik ezeken a stációkon, amelyek még mindig csak előkészítő jellegűek és igen messze állnak a valódi céltól, mert az ilyen másodlagos és kontingens eredmények bármilyen fokú elérése csak eltérítheti őt attól, ami esszenciális.

Másrészt – és ez újabb adalék lehet, hogy a kérdéses lehetőség jelentőségét a neki megfelelő szintre redukáljuk – különböző tradíciókban azt is mondják, hogy a korporális élet időtartama semmi esetre sem haladhatja meg az ezer esztendőt, és mellesleg csekély jelentősége van, hogy e számot szó szerint vagy szimbolikusan értjük-e, mert azt kell megérteni, hogy ez az időtartam mindig korlátozott, következésképpen egy állítólagos „testi halhatatlanság" keresése csakis végletesen illuzórius lehet.[3] E korlátozás okát alapvetően elég könnyű megérteni: minden emberi élet önmagában egy olyan ciklust alkot, ami analóg az emberiség egészének a ciklusával, úgyhogy az idő minden létező számára úgyszólván olyan mértékben „zsugorodik össze", amilyenben az kimeríti a korporális állapotban foglalt lehetőségeket;[4] éppen ezért szükségszerűen el kell következnie annak a pillanatnak, amikor az idő úgymond egyetlen pontba húzódik össze, ekkor pedig a létező ebben a világban szó szerint nem talál többé semmiféle tartamot, amiben élhet, úgyhogy

[3] Ismertünk bizonyos úgynevezett ezoterikus iskolákat, amelyek voltaképpeni céljuknak a korporális halhatatlanság elérését tartották. El kell mondani, hogy ez esetben valójában csakis álbeavatásról van szó, amit meglehetősen gyanús elemek jelenléte is tovább bonyolít.

[4] Továbbá mindennapi megfigyelés, hogy az ember öregedésével az esztendők egyre gyorsabban telnek, ami annak a kimondásával ér fel, hogy számára tartamuk folyamatosan csökken.

nincs más lehetőség, mint átmenni egy másik, a korporális létezésétől eltérő feltételeknek alávetett állapotba, még ha az az állapot nem is több, mint az individuális emberi terület extrakorporális módozatainak egyike.

Ez arra indít minket, hogy a „hosszú élet" más jelentéseit vizsgáljuk meg, amelyek valójában a korporális állapotéihoz képest más lehetőségekre utalnak; ám hogy pontosan értsük, miről is van szó, először is világosan meg kell határoznunk a „transzmutáció" és a „transzformáció" közötti különbséget. A „transzformáció" szót mindig szigorúan etimológiai értelemben vesszük, ami „a formán túlra jutást" jelenti; következésképpen a létezőről csak akkor lehet mondani, hogy „transzformálódott", ha effektív módon egy szupraindividuális állapotba lépett át (mivel az összes individuális állapot éppen mivoltánál fogva formai), úgyhogy ez esetben olyasvalamiről van szó, aminek a megvalósítása esszenciálisan a „nagymisztériumok" területéhez tartozik. Ami magát a testet illeti, „transzformációja" nem lehet más, mint a principiális módba való átvitele; más szóval, amit „transzformált" testnek lehet nevezni, az szigorúan véve azon korlátozó feltételektől megszabadított korporális lehetőség, amelyeknek az individuális módban való exszisztálása során alá volt vetve (amelyek minden korlátozáshoz hasonlóan csakis tisztán negatív jellegűek), és ez – a saját szintjén, illetve ugyanúgy, mint minden más lehetőség – önmagát szükségszerűen újból a létező totális megvalósultságában találja.[5] Nyilvánvaló, hogy ez meghaladja a „hosszú élet" bármely lehetséges koncepcióját, hiszen az definíció szerint egy tartamot implikál, és ebből kifolyólag még legnagyobb kiterjedésében sem haladhatja meg a „perpetuálitást" vagy a ciklikus meghatározatlanságot, míg az, amiről e he-

[5] Ez a „feltámadás" és a „dicsőséges test" mélyebb jelentése, bár e kifejezéseket olykor olyasvalaminek a jelölésére is használják, ami valójában csak az emberi állapot meghosszabbításának vonalában van, de ami egyféleképpen megfelelésben áll e principiális valóságokkal és azok egyfajta tükröződése, különösen bizonyos, a „primordiális állapotban" inherens lehetőségek vonatkozásában, amelyeket alább vizsgálunk meg.

lyütt szó van, ezzel szemben a principiális rendre vonatkozik és pontosan ennél fogva az æternitáshoz ['örökkévalósághoz'] tartozik, ami e rend egyik esszenciális attribútuma. „Transzformáció" révén tehát túljutunk minden tartamon, és nem vagyunk jelen többé semmiféle tartamban, bármilyen meghatározatlanul hosszúnak is gondoljuk el azt.

A „transzmutáció" ['átváltozás'] ellenben voltaképpen csak egy állapotváltozás az összes individuális állapotot magában foglaló alaki területen belül, vagy még ennél is egyszerűbben, módozatváltozás az individuális emberi területen belül, ami, tegyük hozzá, valójában az egyetlen megfontolásra érdemes eset.[6] E „transzmutáció" révén ily módon visszatérünk a „kismisztériumokhoz", amelyekkel azon extrakorporális lehetőségek függenek össze, amelyeknek a megvalósítása hasonlatszerűen a „hosszú élet" kifejezéssel illethető, ezúttal az először vizsgálthoz képest más értelemben véve, mert az nem vonatkozott a korporális renden túliakra. E helyütt újabb megkülönböztetéseket kell tenni aszerint, hogy pusztán az individuális emberi állapot valamely kiterjesztéséről, avagy annak a „primordiális állapotban" való beteljesítéséről van-e szó. Hogy a kevésbé magasrendű lehetőségekkel kezdjük, már az elején elismerjük azt, hogy bizonyos esetekben és bizonyos vagy kimondottan a hermetikához, vagy más tradíciókban (mert ez a hindu és a távol-keleti tradíciókban is ismert) annak valamilyen megfelelőjéhez tartozó speciális eljárások révén maguk a test alkotóelemei „transzmutálhatók" vagy „szubtilizálhatók", hogy egy extrakorporális módozatba menjenek át, ahol a létező ettől fogva különösen a tartam tekintetében a korporális területhez képest kevésbé korlátozott lehetőségek szerint exszisztálhat. Ilyen esetben a létező egy megadott időben eltűnhet úgy, hogy testéből semmilyen nyomot nem hagy hátra; bizonyos körülmények között átmenetileg újból meg-

[6] Valójában érdektelen az egyéb individuális állapotokba való átmenetet szemügyre venni, minthogy maga az emberi állapot beteljesedése lehetővé teszi a közvetlen átlépést a szupraindividuális állapotokba, mint azt korábban kifejtettük.

jelenhet a korporális világban, azon „interferenciák" révén, amelyek az emberi állapot szóban forgó és más módozatai között léteznek. Számos olyan tény van, amelyeket a modernek természetesen sietve „legendáknak" minősítenek, pedig ténylegesen van bennük bizonyos, ez úton magyarázható realitás.[7] Továbbá egy ilyen esetben nem szabad valamiféle a szó valódi értelmében vett „transzcendenst" látni, mert még mindig csak az emberi lehetőségek egy esetéről van szó, amelyek megvalósítása csak egy olyan létező számára lehet érdekes, akinek ezek lehetővé teszik valamilyen speciális „misszió" betöltését; ezen esettől eltekintve ez csak a beavatási processzustól való digressiót ['eltérést'] jelentheti, valamint egy többékevésbé hosszan tartó késlekedést azon az úton, amelynek normális esetben a „primordiális állapot" restaurációjához kell vezetnie.

Hátravan még az, hogy specifikusan a „primordiális állapot" lehetőségeiről beszéljünk. Mivel mint fentebb mondottuk, az ezt az állapotot elért létező virtuálisan már „megszabadult", elmondható, hogy éppen ennél fogva virtuálisan „transzformálódott" is; természetesen magától értetődő, hogy e „transzformáció" nem lehet effektív, minthogy a létező még nem hagyta el az emberi állapotot, csak integrálisan beteljesítette azt. Ám az e ponton birtokba vett lehetőségek tükrözik és mintegy „prefigurálják" a valóságosan transzformált létező lehetőségeit, minthogy pontosan az emberi állapot centruma az, ahol maguk a magasabbrendű állapotok közvetlenül tükröződnek. Az e pontban elhelyezkedő létező olyan pozíciót foglal el, ami az emberi állapot minden feltételéhez képest valóban „centrális", amiért is anélkül, hogy meghaladná, mindazonáltal bizonyos módon uralja azokat, és nem azok uralják őt, mint közönséges esetben; és igaz ez nevezetesen az időbeli és a térbeli

[7] Úgy tűnik, hogy pontosan ez a helyzet némely indiai *siddhá*val, akiknek a tartózkodási helyükkel kapcsolatos leírások arra engednek következtetni, miszerint a valóságban egy „másik földön" élnek, vagyis *azon dvipá*k egyikén, amelyek kifelé a különböző *manvantará*k során nyilvánulnak meg újra és újra, és akik az „érzékelhetetlen" állapotba való átmenet periódusaiban az emberi terület extrakorporális meghosszabbításaiban exszisztálnak.

kondícióra is.[8] Ebből a pozícióból a létező, ha akarja (és meglehetősen bizonyos, hogy az elért spirituális fokon ezt csak tökéletesen indokolt esetben teszi), bárhová és bármelyik időpillanatba áthelyezheti magát.[9] Bármennyire rendkívülinek tűnjék is az ilyen lehetőség, mindazonáltal az emberi állapot centrumába való reintegráció közvetlen következménye; és ha a valóságos rózsakeresztek birtokolják az emberi tökéletesség eme állapotát, akkor a nekik tulajdonított „hosszú életen" is lehet azt érteni, ami a maga valójában, vagyis valami több, mint amit a szó első pillantásra magában foglal, minthogy ez magának a principiális örökkévalóságnak a tükröződése az emberi területen. Továbbá bár könnyen lehet, hogy ez a lehetőség a dolgok közönséges menete folyamán nem nyilvánítja meg magát külsőlegesen, attól függetlenül a létező attól kezdve, hogy szert tett rá, folytonosan és változhatatlanul birtokolja, és semmi sem veheti el tőle; elegendő a létező számára, hogy amikor csak szükséges, visszahúzódik a külső világból és visszatér önmagába, hogy saját lénye centrumában újból megtalálja a „halhatatlanság valódi forrását".

43. fejezet
AZ ELIT FOGALMA

Van egy általunk más alkalmakkor már gyakran használt szó, amelynek a jelentését most szigorúan beavatási nézőpontból pontosabban el kell magyaráznunk, amit eddig, legalábbis explicit módon, nem tettünk meg. Ez a szó az „elit", amit valami olyasminek a jelölésére használtunk, amely a nyugati világ jelen állapotá-

[8] Az „idő centrumának" szimbolikájáról, és e tekintetben az időbeli és a térbeli nézőpont viszonyáról lásd *Dante ezoterizmusa*, 8. fejezet.

[9] A tér tekintetében ezt a lehetőséget *ubiquitas*nak ['mindenüttiség'] nevezik; ez a principiális *omnipræsentia* ['mindenütt jelenlévőség'] tükröződése, éppen úgy, ahogyan az ennek az idő vonatkozásában megfelelő lehetőség az *æternitas* ['örökkévalóság'] – és az ebben esszenciálisan bennefoglalt abszolút szimultaneitás – tükröződése.

ban többé már nem létezik, s amelynek a kialakítása vagy inkább újrakialakítása szemünkben egy intellektuális rektifikáció és egy tradicionális restauráció legelső és esszenciális feltételének tűnik.[1] El kell mondani, hogy ez egyike a napjainkban furcsamód olyannyira helytelenül használt szavaknak, hogy azok legelfogadottabb jelentésében már nincs semmi közös azzal, amit normálisan jelölniük kellene. E deformációk, mint azt más vonatkozásokban megjegyeztük, gyakran karikatúraként vagy paródiaként jelennek meg, és különösen így van ez az olyan szavakkal, amelyeket a profán deviációk kialakulása előtt a tradicionális használat szentelt meg, s ez, aho-gyan majd meglátjuk, valóban fennállt az „elit" szó esetében is.[2] Bizonyos módon az ilyen szavak „technikai" terminusokként magával a beavatási szimbolikával függnek össze, e szimbolika pedig nem szűnik meg az lenni, ami ténylegesen is, szimplán azért, mert a profán emberek olykor egy általuk érthetetlen szimbólumot vesznek kölcsön, annak jelentését megváltoztatják és illegitim módon használják. Ily módon egy szó helytelen alkalmazása semmiképpen sem kötelez minket arra, hogy kerüljük használatát; mert ha ezt tennénk, nehéz lenne belátni, hogy végül is milyen kifejezések maradnának meg a számunkra, adott lévén a modern nyelvben megfigyelhető zűrzavar.

Amikor az imént leírtak értelmében az „elit" szót használni kezdtük, a közönségesen hozzátapadt hamis elképzelések még nem tűntek annyira elterjedtnek, mint azt azóta megfigyeltük, és akkoriban talán tényleg így is volt, mert ezek a dolgok láthatóan és egyre gyorsabban tovább romlanak; valójában soha nem beszéltek annyit az elitről – mindenütt és minden alkalmat megragadva –, mint azóta, hogy megszűnt létezni, és magától értetődően az, amit e szó-

[1] Lásd *Orient et Occident* és *A modern világ válsága*.

[2] Fentebb rámutattunk egy efféle (különösen abszurd) deformációra az „adeptus" szó esetében; maga a „beavatás" szó sincs biztonságban az ilyen visszaélésekkel szemben, mert manapság bármely profán „tudás" alapszintű átadására is szokták alkalmazni, sőt a legalacsonyabb szintű „populáris" művek címeiben is megfigyelhető.

val jelölnek, már nem a szó valódi értelmében vett elit. De ez nem minden. Ma egyenesen „elitekről" beszélnek, amely kifejezést azzal az igénnyel használják, hogy mindenkire vonatkozhasson, aki bármilyen csekély mértékben is felülmúlja az „átlagot", bármiféle tevékenységi körben, legyen az a legalacsonyabb rendű és az intellektualitástól a legtávolabb eső is.[3] Jegyezzük meg először is, hogy e helyütt a többes szám valóban nonszensz; anélkül, hogy akár a merőben profán nézőponton túllépnénk, azt lehet mondani, hogy ez a szó egyike azoknak, amelyeknek nem lehet többes száma, mert jelentésük egyfajta „szuperlatívusz", vagy mert olyan ideára utalnak, amely lényegi természeténél fogva nem alkalmas a fragmentációra vagy a megoszlásra; itt az ideje azonban, hogy áttérjünk más, alapvetőbb gondolatmenetekre.

A nagyobb pontosság és az esetleges félreértések elkerülése végett olykor az „intellektuális elit" kifejezést használjuk; ám valójában ez már-már pleonazmus, hiszen még csak el sem képzelhető, hogy az elit más legyen, mint intellektuális vagy ha úgy tetszik spirituális, lévén e két szó a szemünkben végül is egyenértékű, mivel határozottan visszautasítjuk a valódi intellektualitás összekeverését a „racionalitással". Ennek az az oka, hogy az elitet definíció szerint jellemző kiválóság csak „felülről" valósítható meg, vagyis a létező legmagasabb lehetőségei tekintetében; és ezt már akkor sem nehéz megérteni, ha minimális mértékben elgondolkozunk a szó valódi jelentésén, ami jószerivel közvetlenül etimológiájából ered. Szorosan tradicionális nézőpontból valójában az adja minden erejét e kifejezésnek, hogy az *electus* [a '(ki)választott'] szóból ered; és mondjuk ki nyíltan, hogy használatát valójában emiatt preferáltuk más szavakkal szemben; ám némileg tovább kell magyaráznunk, hogyan is kell ezt érteni.[4] Nem szabad azt gondolni, hogy megál-

[3] A zsurnalisztika zsargonjában még a „sportolói elit" is szerepel, ami valóban a legalsó foka annak a degenerációnak, amelynek e szó áldozatul eshet!

[4] Természetesen itt nem szükséges az „általános választójogból" következő „választás" modern társadalmi és profán elgondolásával foglalkozni, amely így alulról valósul meg, és jogot formál arra, hogy a magasabbat az alacsonyabból vezesse le, amely ellentétes a valódi hierarchia minden koncepciójával.

junk ennek vallási és exoterikus értelménél, amelyik értelemben kétségkívül a leggyakrabban beszélnek a „választottakról", bár még ez is könnyűszerrel lehetővé tehet egy a jelenleg szóban forgó dologgal megfelelő analogikus átvitelt; de van még valami, amire a jól ismert és gyakran idézett, ám talán nem eléggé értett evangéliumi szöveggel lehet rávilágítani: *Multi vocati, electi pauci* ['Sokan vannak a hivatalosok, de kevesen a választottak' (*Szent Máté* 22:14)].

A végső elemzésben azt mondhatnánk, hogy a mi értelmezésünkben az elit a beavatási kvalifikációk birtokában lévők összességét képviseli, akik az emberek körében természetszerűleg mindig kisebbséget alkotnak; bizonyos értelemben minden ember „elhivatott" azon centrális pozíció révén, amit az emberi lény elfoglal az ugyanezen létállapotban megjelenő többi létező körében,[5] ám kevesek a „választottak", és a jelenkor körülményei közepette kétségtelenül kevesebben vannak, mint valaha.[6] Azt lehetne mondani, hogy ez az elit valójában mindig létezik, mert bármilyen kevesen is legyenek az e szó beavatási értelmében kvalifikáltak, valamennyien azért mindig vannak; mindemellett e helyütt a számok nemigen jelentenek sokat.[7] Ez igaz, ám az ilyen emberek csak egy virtuális elitet képviselnek, vagy úgy is mondhatnánk, hogy egy elit lehetőségét; hogy ez a valóságban is létrejöjjön, mindenekfelett tudatára kell ébredniük kvalifikációjuknak. Másrészt, mint azt fentebb kifejtettük, a beavatási kvalifikációkkal kapcsolatban meg kell érteni, hogy amennyire szigorúan „technikai" szempontból meghatározhatók, egyáltalán nem kizárólag az intellektuális rendhez tartoznak, hanem felölelik az emberi létező más alkotóelemeit is; ám ez abszolúte semmit nem változtat azon, amit az elit definíciója kapcsán elmondtunk, minthogy bármilyenek is önmagukban

[5] Ez nemcsak a korporális világra igaz, hanem ugyanazon individuális létterület szubtilis módozataira is.

[6] Azt lehetne mondani, hogy az „alászállás" ciklikus mozgása révén egyre kevesebb kell, hogy legyen, és így lehet megérteni azt a tradicionális tételt, miszerint a jelen ciklus akkor ér véget, amikor „a választottak száma betelik".

[7] Nyilvánvaló, hogy az elittel összefüggésben csak a „minőséget" kell szemlélni, nem pedig a „mennyiséget".

ezek a kvalifikációk, mindig az esszenciálisan intellektuális vagy spirituális realizáció szempontjából kell őket tekinteni, és mert végső soron ebben nyugszik egyedüli létokuk.

Normális esetben az ilyen kvalifikációval rendelkezők mindegyikének pontosan e ténynél fogva van lehetősége a beavatás elnyerésére. Ha a gyakorlatban ez nem így néz ki, ennek egyedüli oka a nyugati világ jelenlegi állapota; és e tekintetben egy önmagával tisztában lévő elit eltűnése és mindenesetre az ennek befogadására alkalmas beavatási szervezetek hiánya két szorosan összefüggő és bizonyos módon korrelatív ténynek látszik, amelyekről meg sem kell kérdeznünk, hogy melyik is a másik következménye. Másrészt azonban nyilvánvaló, hogy a teljes mértékben és igazán rendeltetésüknek megfelelő – nem pedig egykori valójuk többé-kevésbé degenerált maradványaként megjelenő – beavatási szervezetek csak akkor lesznek újjáalakíthatók, ha olyan tagokra lelnek, akik nemcsak az előfeltételként szükséges kezdeti adottsággal rendelkeznek, hanem az ennek az adottságnak a tudata által meghatározott effektív diszpozíciókkal is, mert mindenekelőtt ez utóbbiaktól függ a beavatásra való „aspiráció", illetőleg a normális viszonyok megfordítását jelentené azt gondolni, hogy ennek az aspirációtól függetlenül kell bekövetkeznie, mert ez az aspiráció mintegy az első megnyilvánulása a valódi beavatási renddel kapcsolatos dolgok által megkövetelt, esszenciálisan „aktív" diszpozíciónak. Ezért egy elit újjáépítése – ezen egy olyan elitet értünk, amely tudatában van beavatási lehetőségeinek, bár ezek mindaddig pusztán látensek és kibontakozatlanok, amíg egy reguláris tradicionális csatlakozás meg nem történik – a legelső feltétel, amelytől az összes többi függ, ahogyan az előzetesen előkészített anyagok is nélkülözhetetlenek egy ház felépítéséhez, bár ezek az anyagok nyilvánvalóan csak akkor tölthetik be szerepüket, ha magában az épületben a helyükre kerülnek.

Feltéve, hogy egy tradicionális „láncolathoz" való csatlakozás értelmében a beavatásra valóban szert tettek az elit tagjai, hátravan még annak megfontolása, hogy milyen messzire juthatnak el, vagyis először is a virtuálisból az effektív beavatáshoz való eljutás, majd a létező saját lehetőségeinek függvényében egy többé-kevésbé magasabb fokozat elérése tekintetében. Ami az egyik fokozatból a másikba való átmenetet illeti, indokolt megvizsgálni azt, amit magán az eliten belüli elitnek lehetne nevezhetni,[8] és ilyen értelemben beszélnek némelyek az „elit elitjéről".[9] Más szóval egymást követő, az érintett tagok számának tekintetében egyre szűkebb körű „választásokkal" számoljunk, amelyek mind „fentről" valósulnak meg, ugyanabból a princípiumból következnek, és a beavatási hierarchia különböző fokozatainak felelnek meg.[10] A beavatott így emelkedhet lépésről-lépésre a legmagasabb „kiválasztottság" eléréséig, ami az „adeptus" fokához tartozik, vagyis minden beavatás végső céljának megvalósulásáig; következésképpen az lesz a szó legteljesebb értelmében vett és a „tökéletes kiválasztottnak" is nevezhető választott, aki végül megvalósítja a „Legfőbb Azonosságot".[11]

→ 090430

44. fejezet

A BEAVATÁSI HIERARCHIA

Némely tekintetben még világosabbá kell tennünk azt, amire éppen most mutattunk rá a beavatási hierarchia kapcsán, hiszen e tárgykör vonatkozásában – éppúgy, mint számos egyéb vonatkozásban is – túlontúl gyakran merülnek fel konfúziók, nemcsak a

[8] Erre egy elég világos utalás még élt a XVIII. századi szabadkőművességben, ahol említést tettek a magas fokozatok „benső" rendszeréről egy rendes páholyban.

[9] Magától értetődően e helyütt szó sincs különböző „elitekről", hanem egy és ugyanazon elit különböző fokozatairól.

[10] A „választott" szó ebben az értelemben szerepel például különböző szabadkőműves rítusok bizonyos magasabb fokozatainak elnevezésében, ami természetesen nem azt jelenti, hogy jelentését még most is ténylegesen értik, és minden implikációja megőrződött volna.

[11] Az iszlám tradícióban *Al-Mustafā*, a 'Választott', a Próféta egyik neve; amikor e szót így „preeminensen" alkalmazzák, az „Egyetemes Emberre" utal.

profán világban, ami végül is nem meglepő, hanem olyanok körében is, akiknek a dolog kapcsán normális esetben valamilyen okból kifolyólag jobban informáltaknak kellene lenniük. Az is úgy tűnik, hogy manapság a hierarchia fogalma még a beavatási területen kívül is felettébb obskúrus, mert ez azon ideák körébe tartozik, amelyekkel a modern szellem különösképpen szembeszegül, és az igazat megvallva ez teljesen összhangban van esszenciálisan antitradicionális jellegével, amelynek az „egalitarizmus" a maga összes formájában csak egyik aspektusa. Annak azonban, aki a reflexióra minimálisan is képes, nem kevésbé különös, sőt már-már hihetetlen azt látni, hogy ebben az „egalitarizmusban" őszintén hisznek, sőt lármásan proklamálják azon beavatási szervezetek tagjai, amelyek bár számos nézőpontból csökkent értékűek, sőt esetleg deviánsak lehetnek, mindazonáltal szükségszerűen megőriznek egyfajta hierarchikus felépítést, amely nélkül nem létezhetnének.[1] Ez nyilvánvalóan paradox, sőt ellentmondásos dolog, aminek magyarázata csak a jelenleg mindenütt uralkodó szélsőséges zűrzavar lehet; ezenfelül egy ilyen zűrzavar nélkül a profán eszmék definíció szerint soha nem áraszthattak volna el egy számukra szigorúan elzárt területet, amelyre normális feltételek közepette az égvilágon semmilyen befolyást nem gyakorolhatnak. Nem is szükséges tovább időznünk itt, mivel magától értetődően soha eszünk ágában sincs olyanokhoz szólni, akik előítéleteik miatt minden hierarchiát tagadnak. Főként azonban azt szeretnénk mondani, hogy amikor a dolgok eddig a pontig jutottak, nem meglepő, hogy a hierarchia eszméjét időnként még azok is többé-kevésbé rosszul fogják fel, akik még mindig kitartanak mellette, és hogy néha félreértik némely lehetséges alkalmazásait.

Természeténél fogva minden beavatási szervezet hierarchikus, olyannyira, hogy ebben egyik alapvető jellegzetességüket kell lát-

[1] E hierarchikus formát valójában megváltoztatta bizonyos „parlamentáris" formák profán intézményektől való átvétele, de mindennek ellenére mégis létezik az egymás felett elhelyezkedő fokokból álló szervezetekben.

ni, bár ez magától értetődően nem kizárólag az ő jellegzetességük, mivel a „külsőleges" tradicionális szervezetek is ilyenek, amin az exoterikus rendhez tartozókat értjük; sőt bizonyos értelemben (mert természetesen a deviációnak is fokozatai vannak) még profán szervezetek is lehetnek hierarchikusak, már amennyiben normális szabályok szerint vannak megalkotva a saját rendjükben, legalábbis olyan mértékben, amennyire ezek a szabályok magával a profán nézőponttal összeegyeztethetők.[2] A beavatási hierarchia azonban egy speciális szempontból az összes többitől különbözik. Esszenciálisan a „tudás" fokozatai szerint formálódik, ezen, valódi értelmében vett szó (ami a maga teljességében valójában effektív tudást jelent) összes implikációjával együtt, hiszen ebben állnak a beavatás fokozatai maguk, egyéb megfontolás pedig nem játszhat szerepet. Némelyek egy sor koncentrikus körrel ábrázolják ezeket a fokozatokat, amelyeken sorban át kell haladni, s ami rendkívül pontos kép, hiszen itt valóban arról van szó, hogy egyre inkább közeledünk egy centrumhoz, amíg végül az utolsó fokozat is el nem éretett. Mások egy piramishoz hasonlították a beavatási hierarchiát, amelynek szintjei az alaptól a csúcsig folyamatosan keskenyednek, és megint csak egyetlen pontban végződnek, ami ugyanazt a szerepet játssza, mint az előző ábra centruma. Bármilyen szimbolikával is éljenek e tekintetben, éppen a fokozatok eme hierarchiáját tartottuk szem előtt, amikor az eliten belül megvalósuló, egymást követő distinkciókról beszéltünk.

Világosan meg kell érteni, hogy ezek a fokozatok meghatározatlan számúak lehetnek, ahogyan a megvalósításuk során esszenciálisan nekik megfelelő állapotok is, hiszen amint a tudás effektív és többé nem pusztán virtuális, e fokozatiságban ténylegesen különböző állapotokról van szó, vagy legalábbis egyetlen állapot különböző módozatairól, amennyiben az individuális emberi lehető-

[2] A hierarchikus profán szervezetek egyik, a jelen körülmények között fennmaradt legegyértelműbb példájaként a modern hadseregek hozhatók fel, mert ami a hivatali hierarchiákat illeti, ezek már aligha érdemlik meg ezt az elnevezést.

ségeket még nem múlták felül. Következésképpen, mint arra már rámutattunk, a fokozatok soha, egyetlen beavatási szervezeten belül sem jelentenek egyfajta általános klasszifikációnál többet, vagyis mint minden klasszifikáció, szükségszerűen sematikusak és bizonyos fontos vagy világosan definiált szintekre korlátozódnak. Az ilyen klasszifikáció felállítása során meghonosodott partikuláris nézőpont alapján az ily módon megkülönböztetett fokozatok szám szerint[3] természetes módon variálódhatnak anélkül, hogy ezek a különbözőségek ellentmondásosak vagy összeegyeztethetetlenek lennének, hiszen ez a kérdés nem érint doktrinális princípiumokat, és pusztán az egyes beavatási szervezetekre jellemző speciális metódusokkal függ össze, legyenek ezek egyazon tradicionális formán belül, vagy még inkább akkor, ha e formák egyikét egy másikkal vetjük össze. Valóban, mindezen belül mindössze egyetlen alapvető megkülönböztetést kell tenni, méghozzá a „kismisztériumok" és a „nagymisztériumok" között, vagyis amint már kifejtettük, aközött, ami külön-külön az emberi állapottal, illetve a létező magasabb állapotaival függ össze. Minden más mindkét területen csak alosztály, ami esetleges okoknál fogva különféle fokozatokká bontakozhat ki.

Másrészt világosan meg kell érteni, hogy a valódi hierarchia vonatkozásában úgymond csak „szimbolikus" egy beavatási szervezet tagjainak elhelyezkedése annak különböző fokozatain, mert sok esetben a beavatás lehet minden fokozatban csupán virtuális, amikor is természetesen csak a teoretikus tudás fokozatairól van szó, de ez legalább az, aminek normálisan mindig is lennie kell. Ha a beavatás mindig effektív lenne, vagy effektívvé kellene válnia, mielőtt az individuum magasabb fokozatra lép, a két hierarchia teljes mértékben egybeesne; de még ha ez elvben tökéletesen elképzelhető is, fel kell ismerni, hogy ténylegesen aligha megvalósítható, és még kevésbé valószínű olyan szervezeteknél, amelyek több-

[3] Fentebb említettük a három- és a hétfokozatú felosztást, és nyilvánvaló, hogy a beavatási formák sokféleségét tekintve számos egyéb is lehet.

bé-kevésbé szembeszökően degenerálódtak és túl könnyen bocsátanak be akármelyik fokozatra olyan tagokat, akiknek a legtöbbje sajnos egy pusztán virtuális beavatás elérésénél többre nemigen kvalifikált. Azonban bár ezek a defektusok bizonyos mértékig kikerülhetetlenek, semmi esetre sem érintik magának a beavatási hierarchiának a fogalmát, amely teljes mértékben független marad minden efféle körülménytől. A ténykérdések, bármilyen sajnálatosak is legyenek, egy princípiummal szemben jelentéktelenek és egyáltalán nem befolyásolhatják azt; a most említett megkülönböztetés pedig természetesen elejét veszi ama ellenvetésnek, ami egyes olvasóknak eszébe juthat, akik bármilyen általuk ismert beavatási szervezetben, még a magasabb fokozatokon is, hogy a látható hierarchia csúcsát ne is említsük, olyan individuumokat láttak, akik nagyon is nyilvánvalóan nem kaptak semmiféle effektív beavatást.

Egy másik fontos pont az, hogy egy beavatási szervezet nem csupán a fokozatok, hanem a funkciók hierarchiáját is magában foglalja, valamint hogy ezek teljes mértékben különböző dolgok, amelyeket soha nem szabad összekeverni, ugyanis a funkció, amivel valaki adott szinten felruházható, nem jár együtt egy új fokozatban való részesítésével, és egyáltalán nem módosítja azt, amit az illető éppen birtokol. A funkció csupán úgymond „akcidentális" jellegű a fokozathoz képest; egy adott funkció gyakorlásához szükség lehet ennek vagy annak a fokozatnak a birtoklására, de legyen ez bármilyen emelkedett is, sohasem kötődik szükségszerűen ama fokozathoz; mi több, a funkció lehet csak ideiglenes, és ily módon különféle okoknál fogva véget is érhet, míg a fokozat mindig permanens birtoklás tárgya, amit egyszer s mindenkorra szereztek meg és soha, semmi esetre sem lehet elveszíteni, függetlenül attól, hogy effektív vagy pusztán virtuális beavatásról van-e szó.

Ez – mondjuk ki újból – arra szolgál, hogy tisztázza az általunk korábban említett másodlagos kvalifikációknak tulajdonítandó tényleges jelentőséget, mivel a magához a beavatáshoz szükséges kvalifikációkon kívül létezhetnek egyéb, partikulárisabb kvalifiká-

ciók is, amelyeket csak ennek vagy annak a funkciónak a beavatási szervezeten belüli betöltése követel meg. A beavatás megszerzésére való alkalmasság még a legmagasabb fokon sem jelenti szükségszerűen akár a legegyszerűbb funkció gyakorlásának képességét is; ám minden esetben az egyetlen valóban esszenciális dolog maga a beavatás és annak fokozatai, mert ez az, ami effektíve befolyást gyakorol a létező aktuális állapotára, miközben soha, semmilyen funkció nem módosíthatja azt, és nem tehet hozzá semmit.

Az igazán esszenciális beavatási hierarchia éppen ezért a fokozatok hierarchiája, ráadásul ez az, ami a beavatási szervezetek felépítésének tényleges azonosító jegyeként szolgál. Mihelyt világossá válik, hogy voltaképpen minden beavatás tudás dolga, teljesen nyilvánvaló lesz az is, hogy valamilyen funkcióval való felruházottság ténye e tekintetben nem bír jelentőséggel, még a pusztán teoretikus tudás kapcsán sem, és még kevésbé az effektív tudás tekintetében. Egy funkció például megadhatja valakinek azt a képességet, hogy a beavatást transzmittálja másoknak, vagy hogy bizonyos műveleteket irányítson, de nem tudja senkinek megadni azt a hatalmat, hogy önmagát magasabb állapotba juttassa. Nem lehetséges magasabb fokozat vagy spirituális állapot, mint az „adeptusé";[4] semmit nem számít, hogy akik elérték ezt az állapotot, emellett gyakorolnak-e bizonyos pedagógiai vagy egyéb funkciókat, vagy egyáltalán nem gyakorolnak semmilyet; és ami e tekintetben igaz a legmagasabb fokozatra, ugyanúgy igaz a hierarchia minden egyes alacsonyabb fokozatára is. Következésképpen amikor a beavatási hierarchiáról további minősítés nélkül beszélünk, ezt úgy kell érteni, hogy mindig a fokozatok hierarchiájáról van szó; mint fentebb mondtuk, ez és csakis ez határozza meg az egymásra következő „kiválasztásokat", amely fokozatosan halad egy egyszerű beavatási

[4] Hadd emlékeztessünk, hogy „adeptus" tulajdonképpen az, aki az effektív beavatás teljességére szert tett. Némely ezoterikus iskola azonban különbséget tesz az „adeptus minor" és az „adeptus maior" megnevezések között; e kifejezéseket legalábbis eredeti használatuk szerint tehát úgy kell érteni, hogy különkülön a „kismisztériumok" és a „nagymisztériumok" beteljesítőit jelölik.

affiliációtól egészen a „centrummal" való azonosulásig, és nem pusztán a „kismisztériumok" beteljesítéseként az emberi individualitás centrumával, hanem tovább, a „nagymisztériumok" beteljesítéseként a teljes lét centrumával, ami a „Legfőbb Azonosság" megvalósítása.

45. fejezet
A TRADICIONÁLIS TÉVEDHETETLENSÉG

Minthogy témánk folytán beszélnünk kellett a beavatási funkciók hierarchiájáról, egy másik, ahhoz szorosabban kapcsolódó kérdést is meg kell vizsgálnunk, mégpedig a doktrinális tévedhetetlenségét. Ezt egyébként nem csupán beavatási nézőpontból tehetjük meg, hanem általában a tradicionális nézőpontból is, amely az exoterikus és az ezoterikus rendet egyaránt felöleli. Hogy megértsük, miről is van szó, először azt az alapelvet kell elfogadnunk, miszerint szorosan véve a doktrína és csakis a doktrína tévedhetetlen, nem pedig az individuális emberi lény mint olyan; a doktrína tévedhetetlensége pedig abból következik, hogy az igazságot fejezi ki, amely önmagában tökéletesen független az őt befogadó és értelmező individuumoktól. A doktrína garanciája végső soron „nem-emberi" jellege; és az lehet mondani, hogy bármilyen rendhez tartozzék is, tradicionális nézőpontból tekintve minden igazságban jelen van e „nem-emberi" jelleg, hiszen éppen azért igazság, mert magasabb princípiumokhoz kapcsolódik, és egy többé-kevésbé közvetlen következményeként vagy meghatározott területen való alkalmazásként ezekből ered. Az igazság semmi esetre sem emberi alkotás, mint azt a modern „relativisták" és „szubjektivisták" képzelik, ezzel szemben az ember kapja azt, de nem „kívülről", mint valami „fizikai" kényszer esetén, hanem valóságosan „belülről", mert azt nyilvánvalóan nem köteles igazságként „felismerni", amíg meg nem „ismerte", vagyis amíg belé nem hatolt és ténylegesen magáévá nem

tette.[1] Nem szabad elfelejteni, hogy minden valódi tudás esszenciálisan és valódiságának pontos mértéke szerint a megismerőnek és a megismerés tárgyának az azonosulása, egy olyan azonosulás, amely a pusztán teoretikus tudás esetén még tökéletlen és mintegy „reflektív", az effektív tudás esetén pedig tökéletes.

Következésképpen az ember akkor tévedhetetlen, ha egy általa valóságosan ismert igazságot fejez ki, vagyis olyat, amivel azonosult;[2] ekkor azonban nem emberi individuumként tévedhetetlen, hanem amennyiben ezen azonosulás révén az adott igazságot úgymond reprezentálja. Szorosan véve egy ilyen esetben nem lehet azt mondani, hogy ő az, aki az igazságot kifejezi, hanem inkább az igazság fejeződik ki általa. E nézőpontból a tévedhetetlenség nem valami rendkívüli vagy kivételes dolog, avagy valamiféle „privilégium", mert valójában mindenki „kompetenciája" mértékében birtokolja, vagyis amennyiben a szó tényleges értelmében „tud";[3] a nehézség természetesen minden egyes esetben e kompetencia valódi határainak a meghatározásában áll. Mondanunk sem kell, hogy e határok a létező által elért tudásfokozatok függvényei, és annál tágabbak, minél magasabb szintűek e fokozatok; és ebből következően az is egyértelmű, hogy a tudás egy adott rendjén belüli tévedhetetlenség nem jelent tévedhetetlenséget egy felsőbb vagy mélyrehatóbb rendben is, ha pedig ezt például a tradicionális doktrínák körében megállapítható legáltalánosabb felosztásra alkalmazzuk, úgy az exoterikus renden belüli tévedhetetlenség semmiképpen nem jelent tévedhetetlenséget az ezoterikus és beavatási rendben is.

[1] Azt mondjuk, hogy az ember magáévá tesz egy igazságot, mert erről rendszerint így beszélnek, ám fordítva ugyanígy megállná a helyét az, hogy az igazság teszi magáévá az embert. E megjegyzés jelentősége a későbbiekben még nyilvánvalóbbá válik.

[2] Az egyetlen fenntartás az, hogy az igazság kifejezése vagy megfogalmazása inadekvát lehet, sőt bizonyos fokig mindig ilyennek kell lennie; az viszont semmiképpen nem érinti magát a princípiumot.

[3] Így, hogy a legegyszerűbb példával éljünk, még egy gyermek is, aki megértett és magáévá tett egy alapvető matematikai igazságot, mindig tévedhetetlen, ha ezen igazságnak kifejezést ad, de sohasem, ha csak „kívülről megtanult" dolgokat ismételget, anélkül, hogy azokat a magáévá tette volna.

A most elmondottakban a tévedhetetlenséget úgy kezeltük, mint ami szorosan a tudáshoz kötődik, vagyis elválaszthatatlan az e tudást birtokló létezőtől, vagy pontosabban attól az állapottól, amit az ezáltal elért, ez pedig nem annyiban van így, hogy erről vagy arról a partikuláris létezőről van-e szó, hanem annyiban, amennyiben a létező valóban azonosult az ennek az állapotnak megfelelő igazsággal. Azt is lehet továbbá mondani, hogy eme tévedhetetlenség bizonyos értelemben csak arra a létezőre vonatkozik, amelyik benső állapota integrális részeként bírja ezt, amit könnyen lehet, hogy mások nem is vesznek észre, ha a szóban forgó létező nincs kifejezetten felruházva egy adott funkcióval, nevezetesen a doktrína tanításának funkciójával. Ez a tévedhetetlenség a gyakorlatban mentes lesz a mindig lehetséges alkalmazásbeli tévedésektől, amelyeket, mint éppen megjegyeztük, az okoz, hogy a tévedhetetlenség határait „kívülről" nehéz meghatározni. Azonban minden tradicionális szervezetben létezik egy másféle tévedhetetlenség is, amely kizárólag a tanítói funkcióhoz kapcsolódik, bármilyen rendben is gyakorolják azt, hiszen egyidejűleg az exoterikus és az ezoterikus területre is vonatkozik, természetesen azok mindegyikét a nekik megfelelő határokon belül elgondolva; főként e tekintetben látható különösképpen tisztán, hogy a tévedhetetlenség nem az individuumok mint olyanok sajátja, hiszen a szóban forgó esetben ez tökéletesen független attól, hogy önmagában mit is képvisel az eme funkciót gyakorló individuum.

E helyütt utalnunk kell arra, amit a rítusok hatékonyságáról korábban mondottunk. E hatékonyság esszenciálisan magukban a rítusokban rejlik, amennyiben azok egy spirituális befolyás akciójának eszközei; a rítus ily módon minden tekintetben az azt végrehajtó individuum értékétől függetlenül hat, sőt akkor is, ha az individuum effektív módon nem tud erről a hatékonyságról.[4] Ha a rítust egy speciális funkció számára tartják fenn, az individuum-

[4] Hadd emlékeztessünk arra, hogy ez éppúgy igaz az exoterikus rítusokra, ahogyan azt a katolikus doktrína nyíltan elfogadja, mint az ezoterikusokra.

nak csak meg kell kapnia saját tradicionális szervezetétől az annak érvényes végrehajtásához szükséges felhatalmazást; egyéb feltétel nincs, és ráadásul ha e feltétel bizonyos partikuláris kvalifikációkat igényel, mint azt láttuk, ez nem vonatkozik egy bizonyos tudásfokozat birtoklására, egyszerűen csak azokról a kvalifikációkról van szó, amelyek lehetővé teszik a spirituális befolyás működését mintegy az individuumon keresztül, anélkül, hogy az ő partikuláris konstitúciója a befolyás elé akadályt gördítene. Az ilyen ember tehát valóban a spirituális befolyás „hordozója" vagy „transzmisszorja" lesz, és egyedül ez a fontos, hiszen amíg ennek az esszenciálisan szupraindividuális rendű befolyásnak a hatása alatt áll, következésképpen betölti a ráruházott funkciót, addig individualitása nem számít, sőt teljesen felfüggesztetik. Kiemeltük már a „transzmisszor" szerepének jelentőségét, különösen a beavatási rítusok vonatkozásában, hiszen a doktrína tekintetében ugyanezt a szerepet töltik be, amikor a tanítói funkcióról van szó; és valójában nagyon szoros kapcsolatban áll e két aspektus, következésképpen a nekik megfelelő funkciók természete is, ami közvetlenül a tradicionális doktrínák jellegéből következik.

Mint azt már a szimbolikával kapcsolatban kifejtettük, tulajdonképpen nem lehetséges tökéletesen világosan megkülönböztetni, még kevésbé elválasztani azt, ami a rítusokhoz tartozik és azt, ami a doktrínához, és éppen ezért az előzőnek a végrehajtását valamint az utóbbinak a tanítását sem, mert ha voltaképpen két elkülönült funkciót is jelentenek, természetük mindazonáltal alapvetően ugyanaz. A rítus mindig egy tanítást hordoz, és ugyanígy a doktrína, „nem-emberi" jellegénél (és hadd emlékeztessünk, hogy ez különösen kifejeződésének szimbolikus formája révén nyilvánul meg) fogva a spirituális befolyást hordozza, így ezek ténylegesen csupán egy és ugyanazon valóság egymást kiegészítő aspektusai; és bár először részletesebben a beavatási területtel kapcsolatban beszéltünk erről, mindazonáltal általában véve kiterjeszthető mindenre, ami a tradicionális rendhez tartozik. E vonatkozásban principiálisan nem léteznek különbözőségek; valójában az egyetlen különbözőség az, hogy az esszenciális célként a tiszta tudást kitűző beavatási területen belül bármilyen fokozaton a tanítói funkció normális esetben csak arra bízható rá, aki *effektív* módon tudja azt, amit tanítania kell (annál is inkább, mert sokkal kevésbé a tanítás külsőleges mibenléte számít, inkább annak – benső – eredménye, hogy a tanító ennek megszületését elősegítse a befogadóban), míg az exoterikus rendben, amelynek a közvetlen célja ettől különböző, nagyon is lehetséges, hogy az e funkciót betöltő személy pusztán *teoretikus* tudással rendelkezzék, ami elegendő a doktrína érthető kifejtéséhez. Mindenesetre nem ez az, ami esszenciális, legalábbis a magához a funkcióhoz kapcsolódó tévedhetetlenség esetén nem.

Ebből a nézőpontból azt lehet mondani, hogy egy bizonyos funkcióval való reguláris felruházottság ténye már önmagában és minden további nélkül[5] a különböző rítusok végrehajtásának képességével ruház fel; ugyanígy, egy tanítói funkcióval való reguláris felruházottság ténye önmagában is maga után vonja e funkció érvényes betöltésének lehetőségét, és ezáltal gyakorlásának korlátjain belül szükségképpen tévedhetetlenségben részesít. Ennek oka mindkét esetben alapvetően ugyanaz: egyrészt a spirituális befolyással együtt járnak a hordozóját képező rítusok, másrészt pedig ugyanezen spirituális befolyással egyformán együtt jár a doktrína is, pontosan ennek esszenciálisan „nem-emberi" mivoltánál fogva. Így a végső elemzésben az individuumokon keresztül mindig ez a spirituális befolyás működik, akár a rítusok végrehajtásában, akár a doktrína tanításában, és ez az befolyás a biztosítéka annak, hogy eme individuumok effektív módon gyakorolhatják a rájuk bízott funkciókat, függetlenül attól, hogy ők maguk kicsodák.[6] Ilyen feltételek közepette természetesen a doktrína interpretálásával felhatalmazott személy, amennyiben a neki megfelelő funkciót gyakorolja, sohasem beszélhet a saját nevében, hanem csakis azon tradició-

[5] „Regulárisan" ez szükségképpen a megkívánt kvalifikációk birtoklását jelenti.

[6] A katolikus teológia a spirituális befolyás doktrinális tanításokra vonatkozó ezen működését a „Szent Szellem segítségének" nevezi.

éban, amit ő reprezentál és úgymond „inkarnál", és ami valójában egyedül tévedhetetlen. Amíg ez a helyzet, az individuum csak a doktrína megfogalmazásának „támasztéka" minőségében létezik, ez a támaszték pedig e helyütt nem játszik aktívabb szerepet, mint a könyvnyomtatáshoz felhasznált papír azokhoz az ideákhoz képest, amelyeknek a hordozójául szolgál. Ha valamilyen egyéb vonatkozásban ez az individuum történetesen a saját nevében beszél, pontosan ennél a ténynél fogva többé nem a funkcióját gyakorolja, hanem csupán individuális vélekedéseknek ad hangot, amelyekben nem tévedhetetlenebb, mint bárki más. Éppen ezért önmagában nem élvez semmiféle „privilégiumot", mert amint individualitása újból felbukkan és önmagát előtérbe helyezi, abban a pillanatban megszűnik a tradíció reprezentánsa lenni, és egy olyan hétköznapi emberré válik, aki ugyanúgy, mint mások, a doktrína tekintetében az általa ténylegesen birtokolt tudás mértéke szerint képvisel értéket, és aki semmi esetre sem helyezheti tekintélyét mások fölé.[7] Ily módon a tévedhetetlenség egyedül a funkcióhoz tartozik, és egyáltalán nem az individuumhoz, hiszen az individuum semmit sem tart meg tévedhetetlenségéből, ha éppen nem gyakorolja e funkciót, vagy bármilyen oknál fogva ezt többé már nem tölti be; és e helyütt látjuk annak a példáját, amit fentebb mondottunk, vagyis hogy a tudásfokozattal ellentétben a funkció révén az individuum egyáltalán nem lesz több, mint éppen ami, benső állapota pedig valóban nem módosul.

Tovább kell pontosítanunk, hogy a most definiált doktrinális tévedhetetlenség miért szükségképpen ugyanúgy korlátozott, mégpedig számos módon, mint az a funkció, amihez illeszkedik. Először is, csak azon a tradíción belül érvényes, amelyhez a funkció

[7] Mindez szorosan összefügg a „pápai tévedhetetlenség" katolikus ideájával. Némileg csupán az a különös ebben az ideában, ami mindenesetre sajátosan rá jellemző, hogy a doktrinális tévedhetetlenséget teljesen egy olyan funkcióban koncentrálódónak fogják fel, amit kizárólag egyetlen individuum gyakorol, míg egyéb tradicionális formákban általánosan elfogadott, hogy a funkció által meghatározott mértékben mindenki részesül ebben a tévedhetetlenségben, aki valamilyen reguláris tanítói funkciót gyakorol.

tartozik, bármely más tradicionális forma tekintetében pedig nemlétező; más szóval senki sem léphet fel azzal az igénnyel, hogy az egyik tradíciót a másik nevében megítélje, hiszen egy ilyen igény szükségképpen hamis és törvénytelen, minthogy valaki egy tradíció nevében csak arról beszélhet, ami arra az adott tradícióra vonatkozik, ami eléggé nyilvánvaló bárki számára, akinek e tárgyban nincsenek előítéletei. Továbbá, ha egy funkció egy bizonyos meghatározott rendhez tartozik, ez csak abban járhat együtt tévedhetetlenséggel, ami az adott renddel összefügg, s ez esettől függően korlátozott lehet. Ily módon, anélkül, hogy elhagynánk az exoterikus rendet, például elképzelhető egy olyan tévedhetetlenség, ami a vele kapcsolódó funkció sajátos jellegénél fogva a doktrínának csak egy meghatározott ágára vonatkozik, nem pedig a doktrína egészére; annál is inkább, mert semmilyen, az exoterikus rendhez tartozó funkció nem biztosíthat tévedhetetlenséget és következésképpen tekintélyt az ezoterikus rend vonatkozásában; bármiféle ezzel ellentétes igény, ami továbbá a normális hierarchikus viszonyok megfordítását jelentené, szigorúan véve semmis. Mindenkor feltétlenül szem előtt kell tartani e két megkülönböztetést (egyrészt a különféle tradicionális formák, másrészt az ezoterikus és az exoterikus terület között),[8] hogy a tradicionális tévedhetetlenség alkalmazásában elejét vegyük minden visszaélésnek vagy tévedésnek, minthogy minden egyes eset legitim határán túl már nem áll fenn tévedhetetlenség, mert azon túl nincs semmi, amire érvénnyel lenne alkalmazható. Azért tartottuk szükségesnek valamelyest elidőzni itt, mert tudjuk, hogy túlontúl sokan hajlamosak ezen esszenciális igazságok félreértésére, vagy azért, mert látókörük csak egyetlen tradicionális formára terjed ki, vagy mert ezen formán belül csak az exoterikus nézőpontot ismerik; hogy egyetértésre lehessen jutni

[8] Geometriai szimbolikával élve azt lehet mondani, hogy e két megkülönböztetés közül az első szerint a doktrinális tévedhetetlenség határai horizontálisan jelölhetők ki, minthogy a tradicionális formák mint olyanok ugyanazon a szinten helyezkednek el, míg a második szerint vertikálisan, minthogy ez hierarchikusan egymásra épülő területeket foglal magában.

velük, csak azt lehet kérni, hogy tudják és legyenek hajlandók elismerni, meddig is terjed kompetenciájuk, és hogy mások területére ne lépjenek át, ami különösen sajnálatos lenne, mert ezzel csak egy valóban orvosolhatatlan értetlenségről tennének tanúbizonyságot.

46. fejezet
KÉT BEAVATÁSI JELMONDAT

A skót szabadkőművesség magasabb grádusain felmerül két beavatási jelmondat, amelyek jelentése számos korábbi vizsgálódásunkkal összefügg. Az egyik a *Post tenebras lux*, a másik pedik az *Ordo ab chao*; és igazság szerint jelentésük már-már az azonosságig elmenően szoros kapcsolatban áll, bár a második talán szélesebb körben alkalmazható, mint az első.[1] Mindkettő a beavatási „megvilágosodásra" utal, az első közvetlenül, a második pedig közvetve, hiszen a *fiat lux* eredeti vibrációja indítja meg a kozmogóniai folyamatot, amelynek révén a „káosz" „kozmosszá" rendeződik.[2] A tradicionális szimbolika szerint a sötétség mindig a „káoszt" jelentő kibontakozatlan lehetőségek állapotát reprezentálja;[3] a világosság pedig ennek megfelelően a megnyilvánult világgal vagyis a „kozmosszal"[4] függ össze, amelyben e lehetőségek majd aktualizálódnak, s eme aktualizációt a megnyilvánulás folyamatának minden pillanatában a „napsugarak" expanziója határozza meg vagy „méri ki", a középpontból indulván ki, ahol a kezdeti *fiat lux* elhangzott.

[1] Ha azt állítják, hogy történelmileg az *Ordo ab chao* ['Káoszból rend'] jelmondata eredetileg csak azt a szándékot fejezte ki, hogy rendezzék a grádusok és számos „rendszer" XVIII. század második felére kialakult „káoszát", akkor az ellenvetés nem érvényes azzal szemben, amiről e helyütt beszélünk, mert ez csupán egy nagyon speciális alkalmazás, amely más, fontosabb jelentéseket nem érvénytelenít. [Hasonló mondható el a *Post tenebras lux* ['Sötétség után világosság'] tételről is, ami a partikuláris alkalmazások síkján például egykor Genova jelmondata volt (amikor is nemritkán úgy fordítják: 'Borúra derű'). – *A szerk.*]

[2] Vö. *A mennyiség uralma*, 3. fejezet.

[3] A sötétség szimbolikájának van egy másik, felső értelme is, ami a principiális nem-megnyilvánuló állapottal függ össze; e helyütt azonban csak az alsó és kifejezetten kozmogóniai értelmével kell foglalkoznunk.

[4] A szanszkrit *loka*, 'világ', szó a 'látni' jelentésű *lok* gyökből ered, és közvetlenül összefügg a világossággal, amint azt a latin *lux* szóval való összevetése is mutatja. Másrészt korántsem mellékes a „lodge" ['páholy'] szó kapcsolata a *lokával*, közvetett módon valószínűleg a vele azonos latin *locus* révén, minthogy a lodgeot a világ avagy a „kozmosz" szimbólumaként gondolják el. Ezen az „illuminált és jól elrendezett helyen", szemben a profán világnak megfelelő „külső sötétséggel", minden a rítus szerint valósul meg, vagyis összhangban a 'renddel' *(rita)*.

A világosság ily módon ténylegesen a „sötétség utáni", nem csupán „makrokozmikus", hanem a beavatás nézőpontját jelentő „mikrokozmikus" nézőpontból is, mert e tekintetben a sötétség a profán világot reprezentálja, ahonnan az újonnan kiválasztott tag érkezik, vagy másképp eredeti profán állapotát, ami pontosan addig a pillanatig tart, amikor a „világosság befogadása" révén beavatódik. A beavatás révén tehát az individuum a „sötétségből a világosságra" jut, ahogy kezdetben a világ is (a „születés" szimbolikája mindkét esetben egyaránt alkalmazható) a teremtő és rendező Ige aktusa révén;[5] és, ilyenformán a tradicionális rítusok általános jellegzetességével összhangban a beavatás igazság szerint annak a képe, „ami a kezdettől fogva megtétetett".

Másrészt amennyiben a „kozmosz" rend avagy a lehetőségek rendezett halmaza, úgy nem csupán a „rendezetlen" „káoszból" emelkedett ki, hanem egyszersmind abból is való *(ab chao)*, mert a „káoszban" ugyanezen lehetőségek potenciális és „differenciálatlan" állapotban vannak jelen, így téve azt e világ megnyilvánulásának *materia primájává* (relatíve de pontosabban – és tekintettel a valódi *materia primára* vagy egyetemes szubsztanciára – egy adott világ *materia secundájává*)[6] avagy szubsztanciális kiindulópontjává. Analóg módon a létező állapota a beavatást megelőzően mind-

[5] A „rend" szó kettős jelentésének e helyütt kiemelt jelentősége van, hiszen a szintén ehhez tartozó „parancsolat" jelentést formálisan a héber *yomar* szó fejezi ki, amely a *Genezis* első szakaszában az isteni Igét jelöli; alább még visszatérünk erre.

[6] Vö. *A mennyiség uralma*, 2. fej.

annak „differenciálatlan" szubsztanciája, amivé azt követően effektív módon válhat,[7] hiszen mint már mondottuk, a beavatás nem jeleníthet meg olyan lehetőségeket, amelyek a létezőben nincsenek meg kezdettől fogva (és ez indokolja a beavatás előfeltételét képező kvalifikációk birtoklását), és ugyanígy a kozmogóniai *fiat lux* sem tehet hozzá egyáltalán semmit „szubsztanciálisan" azon világ lehetőségeihez, amelyben ez elhangzott. E lehetőségek azonban még mindig csak „kaotikus és sötét" állapotban vannak,[8] rendeződésükhöz pedig „illumináció" szükségeltetik, amelynek révén a potenciából aktusba mennek át. Meg kell érteni, hogy ez az átmenet nem egy pillanat műve, hanem az egész beavatási művelet folyamatán végigkíséri, éppúgy ahogy „makrokozmikus" nézőpontból is végigkíséri a szóban forgó világ megnyilvánulásának teljes ciklusát; a „kozmosz" avagy „rend" a kezdeti *fiat lux* (amit önmagában mindig szigorúan „időtlen" jellegűnek kell tekinteni, minthogy megelőzi a megnyilvánulás ciklusának kibomlását és így nem lehet azon belül) révén csak virtuálisan létezik, és ugyanígy a beavatás is csak virtuálisan valósul meg a spirituális befolyás átadása révén, amely számára a világosság mintegy rituális „támaszték".

Az *Ordo ab chao* jelmondatból levezethető egyéb megfontolások inkább a beavatási szervezeteknek a külső világgal kapcsolatos szerepével függnek össze: mert mint már mondottuk, a „rend" megvalósítása – amennyiben ez ekvivalens egy éppen olyan világra jellemző létállapot megnyilvánulási folyamatával, mint a mienk is – folyamatos, amíg az ebben foglalt összes lehetőség ki nem merül (és amely által e világ „mértékének" szélső határa el nem éretik), és az ennek tudatára ébredni képes összes létezőnek – a saját helyén és lehetőségeinek megfelelően – effektív módon együtt kell működnie e megvalósításban, amit a „Világegyetem Nagy Építőmestere tervének" is neveznek az általános és külsőleges rendben; ugyanakkor a voltaképpeni beavatási művelet révén bensőleg és partikulárisan mindenki saját magán belül is megvalósítja az ennek „mikrokozmikus" nézőpontból megfelelő tervet. Nem nehéz átlátni, hogy ez minden területen sok- és különféle módon alkalmazható; ily módon, különösen a társadalmi rendben ez egy teljes tradicionális szervezet megalapításának kérdése lehet, beavatási szervezetek inspirációja alapján, amelyek annak ezoterikus részeként a társadalmi szervezet egészének „szellemét" képeznék,[9] reprezentálván az utóbbi valójában még exoterikus aspektusában is egy valódi „rendet", szemben a tisztán profán állapot „káoszával", amit egy ilyen szervezet hiánya képvisel.

Említést teszünk, bár ennél nem időzünk túl sokat, egy partikulárisabb jelentésről is, ami többé-kevésbé közvetlenül kapcsolódik a most taglaltakhoz, hiszen ez lényegileg ugyanarra a területre vonatkozik. E jelentés az erről a tervről mint olyanról nem tudó és azzal látszólag szembeszegülő külső szervezetek felhasználásával függ össze, amikre egy önmagában minden ellentéten túli és „láthatatlan" irányítás alatt álló általános terv megvalósításához van szükség; előzőleg utaltunk erre, amikor megjegyeztük, hogy egy ilyen alkalmazás a távol-keleti tradícióban különösképpen nyilvánvaló. Rendezetlen működésük révén ezek az ellentétek egyfajta „káoszt" alkotnak, legalábbis látszólag; de éppen e „káosz" (egyféleképpen „anyagként" értelmezve, amelyre a legmagasabb és „legbensőbb" beavatási szervezetek által reprezentált „szellem" hat) felhasználásáról van szó az általános „rend" megvalósításához, csakúgy, mint ahogy az összes, látszólag egymással szembenálló dolog is a „kozmosz" egészében a végső elemzésben a totális rend eleme. Hogy ez így legyen, a „külső" világ tekintetében a „mozdu-

[7] Ez a szabadkőműves szimbolika „lecsupaszított köve" *(rough ashlar)*.

[8] Avagy egy másik fordításban „formátlan és üres", ami csaknem ekvivalens a Genezis *thohú va-bohú*jával, és amit Fabre d'Olivet 'létképességbeli esetleges létképesség'-ként fordít, és ez elég jól kifejezi az integralitásában szemlélt világ (avagy exszisztenciális állapot) igazi potencialitásán belüli – potenciális állapotban lévő vagy úgyszólván abba burkolt – partikuláris posszibilitások totalitását.

[9] A most tárgyalt jelmondat kapcsán, a skót szabadkőművesség ezt nevezi a „Szent Birodalom uralmának", nyilvánvalóan a „királyi művészet" egy partikuláris tradicionális formában való alkalmazásaként elgondolt ősi „keresztény világ" megalkotására emlékezve.

latlan mozgató" szerepét kell betöltenie annak, aki a „rendet" uralja. Ez az utóbbi, aki a „kozmikus kerék" centrumát képező fix pontban marad, ezáltal olyan, mint a kerékagy, amely körül a kerék forog, és az a norma, aminek révén ennek mozgása szabályozódik; csak azért játszhatja ezt a szerepet, mert maga nem vesz részt a mozgásban, és anélkül játssza, hogy a mozgásra kifejezetten hatna, valamint anélkül, hogy így bármiféleképpen is osztozna a teljes mértékben a kerék kerületéhez tartozó külső akcióban.[10] A kerék forgásai csak esetleges, változó és mulandó módosulásokat okoznak; csak az marad változhatatlan, ami egyesülve a Princípiummal mindig a centrumban áll, mint a Princípium maga; a differenciálatlan egységében semmi által nem befolyásolható centrum pedig az egyetemes megnyilvánulást alkotó modifikációk meghatározatlan sokaságának kiindulópontja; egyben kulminációs pontjuk is, hiszen végső soron minden ehhez vonatkoztatva rendeződik, csakúgy, ahogyan minden egyes létező erői is szükségképpen a principiális változhatatlanságba való végső reintegráció tekintetében rendeződnek.

47. fejezet
VERBUM, LUX ET VITA

Az imént utaltunk azon „illuminációt" létrehozó Ige akciójára, amely ott van minden megnyilvánulás eredeténél, és analóg módon a beavatási folyamat kezdetén is megtalálható. Bár úgy tűnhet, hogy a kérdés nem a fő témánkat képezi (noha ez a „makrokozmikus" és „mikrokozmikus" nézőpont megfelelése folytán is csak látszólag van így), megmutatja számunkra azt a szoros kapcsolatot, ami kozmogóniai nézőpontból a hang és a fény között fennáll, illetve amit igen világosan fejez ki *Szent János Evangéliumá*nak elején a *Verbum* ['Ige'], a *lux* ['világosság'] és a *vita* ['élet'] szavak összefüggésbe hozása, sőt azonosítása.[1] Ismeretes, hogy a hindu tradíció, miközben a „luminozitást" *(taijasa)* a szubtilis állapot (és majd meglátjuk, hogy ez miként függ össze az éppen említett három szóval) jellegzetességének tartja, azt is tételezi, hogy az érzékelhető minőségek körében a hang *(śabda)* primordialitása az elemek körében az étherének *(ākāśa)* felel meg. Így kimondva, ez a tételezés közvetlenül a korporális világra utal, ugyanakkor azonban egyéb területekre való átvitelre is alkalmas,[2] hiszen valójában csak az egyetemes megnyilvánulás folyamatát fordítja le a korporális világra vonatkozóan, ami a végső elemzésben pusztán egy partikuláris eset. Ha a megnyilvánulást önnön totalitásában fogjuk fel, ugyanez a tételezés úgy szól, hogy állapotától függetlenül minden dolog az isteni Ige avagy isteni Kijelentés révén keletkezik, amely így minden megnyilvánulás kezdete, pontosabban (mivel esszenciálisan „időtlen") princípiuma,[3] és ez mint már mondtuk, explicit módon szerepel a héber *Genezis* elején, ahol az első kiejtett szó a megnyilvánulás kezdőpontjánál a *fiat lux*, ami által megvilágosodik és megszerveződik a posszibilitások káosza. Ez pontosan feltárja azt a közvetlen összefüggést, ami a principiális rendben azon valóságok között van, amiket egy analógia révén hangnak és fénynek nevezhetünk, vagyis azon valóságok között, amelyeket világunkban a közönséges értelemben vett hang és fény fejez ki.

E helyütt egy fontos megjegyzést kell tennünk. A bibliai szövegben használt és többnyire „mondani" értelemben fordított *amar* ige valójában héberül és arabul is elsősorban azt jelenti, hogy 'paran-

[10] Pontosan ez a definíciója a taoista tradíció „cselekvés nélküli cselekvésének", és ez ugyanaz, amit előzőleg a „jelenlét tettének" neveztünk

[1] Ezzel összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy az ősi rituálét a legteljesebb mértékben megőrző szabadkőműves szervezetekben az oltárra helyezett Bibliát pontosan *Szent János Evangéliumá*nak első oldalánál kell kinyitni.

[2] Ez nyilvánvalóan abból a tényből következik, hogy a mantrák tudományának *(mantra-vidyā)* alapjául szolgáló teória a hang különféle modalitásait állapítja meg: *parā* avagy nem-megnyilvánuló, valamint *paśyantī* és *vaikharī*, ami a kiejtett szó. Szorosan véve csak ez utóbbi vonatkozik a korporális rendhez tartozó hangra mint érzékelhető minőségre.

[3] A *Szent János Evangéliuma* legelső szavai: *In principio erat Verbum.*

csolni', 'elrendelni'. Az isteni Ige az az „elrendelés" *(amr)*, aminek folytán a teremtés, vagyis az egyetemes megnyilvánulás létrehozása, egészében és egyes módozataiban is megvalósul.[4] Hasonlóképpen, az iszlám tradíció szerint az első teremtmény a világosság *(an-nūr)*, amit úgy írnak le, mint *min amri' Llah*, vagyis ami 'közvetlenül az isteni rendelkezésből vagy parancsból lett'; és ezen teremtmény helye úgymond a „világban" van, azaz abban a exszisztenciális állapotban vagy fokozatban, amelyet ennél fogva *'ālam al-amr*-nak neveznek és a szó szoros értelmében vett tiszta spirituális világot alkotja. Valóban, az intelligibilis világosság a „Szellem" *(ar-Rūḥ)* esszenciája *(dhāt)*, ami univerzális értelmében felfogva magával a világossággal azonos. Az *an-nūr al-Muḥammadī* ['Muhammad világossága' avagy 'valósága'] és az *ar-Rūḥ al-Muḥammadiyah* ['Muhammad szelleme'] kifejezések ezért egyenértékűek, és mindkettő az „Egyetemes Ember"[5] principiális és totális formáját jelöli, aki *awwal khalqi' Llah*, 'első az isteni teremtésben'. Ez a valóságos „világszív", aminek expanziója az összes létező megnyilvánulását eredményezi, kontrakciója pedig végül visszavezeti őket Principiumukba;[6] így a teremtés tekintetében egyaránt „az első és az utolsó" *(al-awwal wa 'l-ākher)*, éppúgy, ahogy abszolút értelemben maga Allah is „az Első és az Utolsó".[7] A „szívek Szíve és a szellemek Szelleme" *(qalb al-qulūbi wa Rūḥ al-arwāḥ)*, az ő kebelében differenciálódnak a partikuláris „szellemek" vagy angyalok *(al malā'ikah)* és a

[4] E helyütt kell emlékeztetnünk a „rend" szó két különféle jelentésének kapcsolatára, amit már említettünk egy korábbi jegyzetben.

[5] Lásd *A kereszt szimbolikája*, 6. fej.

[6] A szív pulzálásának szimbolikája e helyütt a légzés két ellentétes és egymást kiegészítő fázisa ekvivalensének tekintendő, amelyek a hindu tradícióban különösen ismertek. Mindkét esetben az expanzió és a kontrakció váltja egymást, ami a hermetika *coagula* és *solve* kifejezéseinek felel meg, feltéve ha gondosan szem előtt tartjuk, hogy a két fázist inverz módon kell felfogni aszerint, hogy azokat a principiumra vagy a megnyilvánulásra vonatkoztatjuk-e: így a principiális expanzió szabja meg a megnyilvánult „*coagulatió*ját", a principiális kontrakció pedig annak „*solutió*ját".

[7] Ez a héber kabbalah *Metatron*jának szerepével is kapcsolatban áll. [Lásd *A Világkirály*, 3. fejezet. – *A szerk.*]

„elkülönült szellemek" *(al-arwāḥ al-mujarradah)*, amelyek ily módon a primordiális világosságból mint önnön egyedülvaló esszenciájukból alakulnak ki, nem keveredve azokkal az elemekkel, amelyek az alacsonyabb exszisztenciális fokozatokat meghatározó feltételeket képviselik.[8]

Ha most a mi világunkkal, vagyis azzal az exszisztenciális fokozattal kapcsolatos partikulárisabb megfontolásokra térünk át, amelybe az emberi állapot tartozik (önnön teljességében véve, s nem csupán korporális módozatára korlátozva), „középpont" gyanánt egy az „egyetemes szívvel" megfelelésben álló principiumot kell találnunk benne, és ez ezen állapot vonatkozásában az „egyetemes szívnek" csupán úgymond specifikációja. Ez az a principium, amit a hindu doktrína *Hiraṇyagarbhá*nak nevez; ez *Brahmā*, vagyis a megnyilvánulást létrehozó Ige egyik arculata,[9] és ugyanakkor „világosság" is, mint azt a szubtilis világnak adott *taijasa* elnevezés is mutatja, és a szubtilis világ azt a neki magának megfelelő „világot" formálja meg, amelynek posszibilitásait esszenciálisan önmagában hordozza.[10] Itt lép be a kezdetben említett kifejezések közül a harmadik. Az ezen a területen megnyilvánuló létezők számára, és partikuláris exszisztenciális feltételeikkel összhangban, ez a kozmikus világosság „életként" jelenik meg: *et vita erat lux hominum* ['és az élet vala az emberek világossága'], mint azt *Szent János Evangéliuma* pontosan ebben az értelemben mondja. Ezért *Hiranyagarbha* e tekintetben a mi egész világunk „vitális principiuma", és ezért nevezik *jīva-ghaná*nak, lévén minden élet principiális szintézise. A *ghana* szó azt jelzi, hogy itt is megtalálható az a „globális"

[8] Nem nehéz észrevenni, hogy ez a szupraindividuális megnyilvánulás területével is azonosítható.

[9] Világunk vonatkozásában ez „létesítő", ugyanakkor azonban a Legfőbb Principium vonatkozásában „létesített", és ezért *Kārya-Brahmā*nak is nevezik.

[10] Lásd *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, 14.fej. E fénylő természetre maga a *Hiranyagarbha* elnevezés utal, hiszen a világosságot az arany *(hiranya)* szimbolizálja, amely maga az „ásványi fény", és ami a fémek között annak felel meg, ami a Nap a planéták között; és tudjuk, hogy az összes tradíció szimbolikájában a Nap egyszersmind a „világszív" is.

forma, amiről a primordiális világossággal kapcsolatban fentebb beszéltünk, úgyhogy az „élet" a megnyilvánulás egy bizonyos szintjén a „Szellem" képeként vagy tükröződéseként jelenik meg;[11] és ugyanez a forma a „világtojás" is *(brahmāṇḍa)*, amelynek *Hiraṇyagarbha* az éltető „magja", mint elnevezése is mutatja.[12]

Egy bizonyos, az emberi rend legelső szubtilis módozatának megfelelő állapotban, ami voltaképpen *Hiraṇyagarbha* világát alkotja (bár természetesen magával az e „centrummal" való azonosulás nélkül),[13] a létező öntudata olyan, mint a „primordiális óceán" hulláma,[14] anélkül, hogy képes lenne megmondani, vajon e hullám hangrezgés vagy fényhullám. A valóságban mindkettő egyszerre, principiálisan elválaszthatatlan egységben, túl minden differenciáción, ami a megnyilvánulás kibontakozásának csak egy későbbi fázisában következik be. Mondanunk sem kell, hogy itt analógiáról van szó, hiszen nyilvánvaló, hogy a szubtilis állapot kapcsán közönséges értelemben nem beszélhetünk hangról vagy fényről, vagyis érzékelhető minőségekről, csak azokról a valóságokról, amelyekből ezek külön-külön származnak; másrészt szószerinti értelmében a rezgés vagy a hullámmozgás szükségképpen a korporális lét területének megfelelő tér- és időbeli feltételeket implikálja; ám az analógia mindazonáltal pontos, és e helyütt az egyetlen lehetséges kifejezési mód. A kérdéses állapot tehát közvetlen összefüggésben áll magával a legegyetemesebb értelemben felfogható élet princípiumával;[15] és ennek egy képe jelen van a szerves élet elsőleges megnyilvánulásaiban, azokban, amelyek fennmaradásához szorosan véve elengedhetetlenek, mint a szívverés valamint a ki- és belégzés folyamata. És ez a valódi alapja a „ritmus tudománya" sokféle alkalmazásának, amelyek szerepe rendkívül fontos a beavatási realizáció legtöbb metódusában. E tudomány természetes módon magába foglalja a *mantra-vidyā*t, amely „szonikus" arculatának felel meg;[16] másrészt minthogy a „luminózus" arculat kifejezettebben a „szubtilis forma" *(sūkṣma-śarīra) nādī*jaiban jelenik meg,[17] könnyűszerrel megláthatjuk mindezeknek a viszonyát azzal a kettős, fénylő *(jyotirmayī)* és hangzó *(śabdamayī* vagy *mantramayī)* természettel, amit a hindu tradíció a *kuṇḍalinī*nek tulajdonít, azon kozmikus erőnek, ami, amennyiben partikulárisan az emberi létezőben lakozik, ott „életerőként" működik.[18] Ezért találjuk meg mindig a *Verbum, lux* és *vita* szavakat elválaszthatatlanul már az emberi állapot eredeténél; és e ponton, miként számtalan más ponton is, tökéletes összhangját ismerhetjük fel a különböző tradicionális doktrínáknak, amelyek valójában csupán az egyetlen Igazság különböző kifejeződései.

[11] Ez a megjegyzés megkönnyítheti a „Szellem" *(ar-Rūḥ)* és a „lélek" *(an-nafs)* viszonyának meghatározását, lévén ez utóbbi minden partikuláris létező „vitális princípiuma".

[12] Vö. *A mennyiség uralma*, 20. fejezet.

[13] A kérdéses állapot az, amit az iszlám ezotéria *ḥāl*nak nevez, míg az eme centrummal való azonosulásnak megfelelő állapot voltaképpen a *maqām*.

[14] A „vizek" általános szimbolikájával összhangban az „óceán" (szanszkrit *samudra*) az egy bizonyos létállapotban foglalt lehetőségek totalitását reprezentálja. E totalitáson belül tehát minden egyes hullám egy partikuláris lehetőség meghatározódásának felel meg.

[15] Az iszlám tradícióban ez különösképpen az *al-Ḥayy* isteni névvel kifejezett aspektusra vagy attribútumra vonatkozik, amit közönségesen az „Élő"-nek fordítanak, amit azonban az 'Éltető' sokkal pontosabban visszaad.

[16] Mondanunk sem kell, hogy ez nem kizárólag a hindu tradíció *mantrá*ira érvényes, hanem ugyanúgy arra is, ami másutt azoknak megfelel, például az iszlám tradíció *dhikr*je. Meglehetős általánosságban a hangszimbólumokról van szó, amelyeket rituálisan az általunk korábban kifejtettek értelmében vett „inkantáció" érzékelhető „támasztékaként" használtak.

[17] Lásd *L'Homme et son devenir selon le Védanta*, 14. és 21. fejezet.

[18] Minthogy a *kuṇḍalinī*t szimbolikusan egy kör *(kuṇḍala)* alakban önmaga köré tekeredő kígyó ábrázolja, e helyütt a tradicionális szimbolikában a kígyó és a „világtojás" közötti viszony idézhető fel, amire éppen most utaltunk a *Hiraṇyagarbha* kapcsán. Így az ősegyiptomiaknál a kígyó alakú *Kneph* ejti ki szájából a „világtojást" (amely az Ige mint a megnyilvánulás létrehozója esszenciális szerepére utal); és meg kell említeni a druidák „kígyótojásának" ekvivalens szimbólumát is, amit a fosszilis tengeri sün reprezentált.

48. fejezet

AZ AVATĀRA SZÜLETÉSE

A jelzett kapcsolat a szív és a „világtojás" szimbolikája között arra késztet minket, hogy a korábban tárgyalt „második születés" egy további arculatára hívjuk fel a figyelmet. Ez az arculat egy spirituális princípium megszületése az emberi individuum centrumában, amit köztudottan éppen a szív reprezentál. Ez a princípium voltaképpen mindig a centrumában honol minden létezőnek,[1] azonban a közönséges ember esetében csupán látens módon exszisztál, míg ha „születésről" beszélünk, ezen szigorúan egy effektív kibontakozás kezdetét értjük; és pontosan ez az a kezdőpont, ami meghatározódik, vagy legalábbis lehetségessé válik a beavatás által. A spirituális befolyás, amit a beavatás transzmittál, bizonyos értelemben éppen a szóban forgó princípiummal azonos; egy másik értelemben, és ha számolunk e princípiumnak a létezőben való preexszisztenciájával, azt lehet mondani, hogy a beavatás „sietteti" (természetesen nem önmagában, hanem azzal a létezővel kapcsolatban, amelyben honol), avagy „aktualizálja" azt a jelenlétet, ami kezdetben csak potenciális volt; és nyilvánvaló, hogy a születés szimbolikája mindkét esetre egyaránt alkalmazható.

Meg kell tehát érteni, hogy a „makrokozmosz" és a „mikrokozmosz" közötti alapvető analógia révén az, ami a „világtojásban" foglaltatik (és aligha szükséges aláhúzni a nyilvánvaló kapcsolatot a tojás és egy létező születése vagy kibontakozásának kezdete között), azonos azzal, ami szintén szimbolikusan a szívben foglaltatik.[2] Ez az a spirituális „mag", amit a mikrokozmikus rendben a hindu tradíció *Hiraṇyagarbha*ként nevez meg; és ez a mag a prior-

[1] Lásd *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, 3. fejezet.

[2] Egy másik szimbólum a gyümölcs, ami ebben a tekintetben hasonló viszonyban áll a szívvel, és aminek a centrumában hasonlóképpen jelen van a szóban forgó mag. Kabbalista értelemben e magot a *iod* betű jelenti, amely a héber ábécében az összes többi betű princípiuma.

mordiális *Avatāra*[3] annak a világnak a viszonylatában, amelynek a centrumában nyugszik. Márpedig az *Avatāra* születési helyét, éppúgy, mint azt, ami ennek a „mikrokozmoszban" megfelel, vagyis amit pontosan a szív reprezentál, a „barlanggal" is azonosítják (aminek beavatási szimbolikája olyan kifejtést igényel, amire itt nem vállalkozhatunk). Nagyon tisztán jelzik ezt olyan szövegek, mint a következő is: „Tudd, hogy *Agni*, aki az örök [principiális] világ alapja, és akinek révén ez elérhető, a [szív] barlangj[á]ban rejtőzik".[4] Megfigyelhető, hogy e helyütt, ahogyan sok más esetben is, az *Avatārát* kifejezetten *Agni*nak nevezik, míg másrészt azt is mondják, hogy *Brahmā* az, akit a „világtojás" rejt, amit ennél fogva *Brahmāṇḍá*nak is neveznek, és ebből *Hiraṇyagarbha*ként születik meg. De eltekintve attól a ténytől, hogy a különböző nevek valójában csupán különböző isteni arculatokat vagy attribútumokat jelölnek, amelyek szükségképpen mindig kapcsolódnak egymáshoz, és sohasem elkülönült „entitások", még indokoltabb emlékezetünkbe idézni azt, hogy *Hiraṇyagarbha* egy luminózus, tehát tüzes jellegű princípium,[5] amiért is ténylegesen *Agni*val azonos.[6]

A „mikrokozmikus" vonatkoztatást folytatandó, elegendő emlékeztetni a *piṇḍa*, 'az individuális létező szubtilis embriója', és a *Brahmāṇḍa* vagy a „világtojás" között fennálló analógiára.[7] A *piṇḍa* továbbá a létező permanens és romolhatatlan „magjaként" a „halhatatlanság magvával" azonos, amit a héber tradíció *luz*nak ne-

[3] E helyütt nem a különböző ciklikus korszakokban megjelenő egyes *Avatārá*król van szó, hanem arról, ami a valóságban és kezdettől fogva éppen az összes *Avatāra* princípiuma, csakúgy, mint az iszlám tradícióban az *ar-Rūḥ al-muḥammadiyah* minden prófétai megnyilvánulás princípiuma, ez a princípium pedig pontosan a teremtés origójában van. Emlékeztetünk rá, hogy az *Avatāra* szó egy princípiumnak a megnyilvánulás területére való 'alászállását' fejezi ki, valamint, hogy a „mag" szót számos bibliai szövegben a Messiásra alkalmazzák.

[4] *Kaṭha Upaniṣad* 1:14.

[5] A tűz *(tejas)* a világosság és a hő komplementer aspektusait foglalja magában.

[6] Ez az oka továbbá *Hiraṇyagarbha* centrális pozíciójának, ami szimbolikusan a Naphoz köti.

[7] *Yathā piṇḍa tathā Brahmāṇḍa* (lásd *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, 5. és 13. fejezet).

vez.[1] Az igaz, hogy az általános felfogás szerint a *luz* nem a szívben helyezkedik el, vagy legalábbis ez a korporális organizmus kapcsán felvehető különböző „lokalizációinak" csak egyike, és nem is a leginkább használatos; a *luz* mindazonáltal ugyanúgy a szívben is fellelhető, ahol is közvetlen összefüggést mutat a „második születéssel", mint ahogy az összes többi lokációban is megtalálható. Ezek a „lokalizációk", amelyek a *cakrá*k – az emberi individuum szubtilis centrumai – hindu doktrínájának megfelelői, összefüggenek az individuum megannyi kondíciójával, illetve spirituális kibontakozásának megannyi fázisával, amelyek éppen az effektív beavatás fázisai. A gerincoszlop alján van az „álomállapot", ahol az átlagember *luz*a található; a szívben van a „csírázás" kezdeti fázisa, ami pontosan a „második születés"; a homlok középpontjában van az emberi állapot beteljesedése, vagyis a „primordiális állapotba" való reintegráció; és végül, a fejtetőn valósul meg a szupraindividuális állapotokba való átlépés, amelynek végső soron a „Legfőbb Azonossághoz" kell vezetnie.

Nem időzhetünk tovább ennél anélkül, hogy olyan konsziderációkba ne kezdenénk, amelyeket – mivel bizonyos partikuláris szimbólumok részletes vizsgálatával függenek össze – helyesebb más tanulmányokban kifejteni, ugyanis e helyütt egy generálisabb nézőpontra kívántunk szorítkozni, és csak a szükséges mértékben, mint példákat vagy „illusztrációkat" vizsgáltuk az ilyen szimbólumokat. Végezetül ezért elegendő lesz tömören megjegyezni, hogy amennyiben „második születés", a beavatás alapvetően nem más, mint az emberi létezőben való „aktualizációja" annak, ami az egyetemes megnyilvánulásban „örök *Avatāra*ként" lép színre.

→ 090502

[1] Lásd *A Világkirály*, 7. fejezet. A „második születés" összekapcsolódása a *luz* csírázásával tisztán idézi a beavatási folyamat taoista leírását, miszerint ez „a halhatatlan [lény] endogenezise".

Utószó

„VOX CLAMANTIS IN DESERTO"* – RENÉ GUÉNON ÉS A TRADICIONALITÁS

René Guénon személyével és munkásságával kapcsolatban magyar nyelven eddig három fontosabb és értékelhető tanulmány jelent meg. Az első 1942-ben született ismertető jellegű írás – „René Guénon és a társadalom metafizikája"[1] – Hamvas Béla nevéhez kötődik, aki a reá jellemző „atmoszféra teremtő" erővel hívta fel a figyelmet Guénonra, megállapítva, hogy „a ma legégetőbb kérdéseit veti fel és, bizonyos, minden ma élő gondolkozónál […] mélyebbre száll", és hogy követőivel „minden eddigi szellemi vállalkozásnál nagyobb és jelentékenyebb munkába fogott", hogy rekonstruálja „az ősemberiség szellemiségét", a hagyományt.

Ezután 1945-től egészen 1990-ig Guénon és a tradicionalitás – a világ összes értékelhető szellemi művével együtt – gyakorlatilag teljesen kikapcsolódott a magyarországi „szellemi" életből, annak az agresszív és kombat-táns módon – Guénon kifejezését alkalmazva – „antitradicionális" miliőnek a következtében, amit a kommunista rémuralom valósított meg minden lehetséges területen, és ami a szellemi művek világának szurrogátumaként egy marxista–leninista szemétáradat formájában mérgezte fél évszázadon át tízmillió ember lelkületét.

* 'Kiáltó szó a pusztában' – Evangelium Secundum Matthaeum 3:3.

[1] Hamvas Béla: „René Guénon és a társadalom metafizikája". In Hamvas Béla 33 esszéje. Budapest, 1987, Bölcsész Index. 190–197. o. [Eredetileg: In Társadalomtudomány folyóirat. 1. sz. 1942. 76–85. o.]

Az úgynevezett „rendszerváltozás", ha nem is likvidálta ezt az álideológiai maszlagot, legalább lehetővé tette monopóliumának megdöntését, természetesen – a globalista „szabadelvűségből" következően – a lehető legkülönfélébb erők bekapcsolódásával. Ennek következtében bár Guénon művei 1993-tól elkezdtek megjelenni magyar nyelven, ezek egyrészt szükségképpen belevesztek az immár más jellegű szemétáradatba, másrészt mivel – főként a legelején – nem mindig megfelelően lettek publikálva és kommentálva, talán a kelleténél többen „elkedvetlenedtek" (olyanok is, akiket különben főként Hamvas nyomán érdekeltek volna e művek); ennek ellenére ma Magyarországon tulajdonképpen nincs olyan, magát „szellemnek" vagy akár csak „műveltnek" joggal tekintő ember, aki Guénon nevét és műveit legalább részben ne ismerné.

Hamvas bevezető és ismertető jellegű írása után fél évszázaddal, Guénon egyik fő művének[2] magyar nyelvű kiadásához írt utószavában, másodikként László András alkotott immár mérvadó tanulmányt René Guénonról.[3] Ebben Guénon az őt megillető helyre került, miszerint „nem csupán a tradicionális tanítások elmélyült ismerője, kutatója és interpretátora volt, hanem Beavatott és a megvalósítás útján messzire és magasra jutott mester", amit akkor tudunk megfelelőképpen értelmezni, ha ezúttal – kiiktatva a jelenkori általánosan kiterjedt nyelvrontás e kifejezéseken is végbevitt pusztító munkáját – a maguk eredeti jelentése szerint interpretáljuk e kifejezéseket, és amihez többek között éppen a jelen mű ad principiális támpontokat. A szóban forgó tanulmány nagy vonalakban ismerteti továbbá a metafizikai tradicionalitás létszemléleti megalapozói közül a legjelentősebbeknek tekinthető szerző–gondolkozókat, mindvégig úgy, hogy a közöttük fennálló partikuláris különbségek ismerete mellett, mindegyikük és főleg a legeslegjelentősebbek principiális egységét emeli ki és hangsúlyozza.

Végül harmadikként a „Sacrum Imperium" folyóiratban megjelent „René Guénon és Magyarország"[4] című pontosító írást kell megemlíteni,

[2] *René Guénon: A mennyiség uralma és az idők jelei. H. é. n., Szigeti /Az Őshagyomány Könyvei I./.*
[3] *Uo. László András: „Utószó". 246–250. o.*
[4] *Horváth Róbert: „René Guénon és Magyarország". In Sacrum Imperium folyóirat. IV. szám. > Http://www.geocities.com/CapitolHill/1715 <*

amelyben a szerző alapos témaismerettel elemzi a guénoni mű magyarországi értőinek, pártfogóinak, szellemi továbbvivőinek munkásságát, egyszersmind rámutat „kritikusai" írásainak egyszer tudatlan (Darabos P.), máskor rosszhiszemű (Kelemen J., Sz. Farkas J.) voltára. A Guénon vonatkozásában tett állásfoglalások e cikkben is helyesen tisztázott tévedéseivel kapcsolatban újfent mindössze azokról kell néhány külön szót szólni, amelyek sajátos módon éppen Guénon első magyar méltatójától, Hamvas Bélától származnak, és amelyekben Hamvas valamifajta sajátos egzisztencializmus jegyében – de facto megalapozatlanul – azt veti Guénon szemére, hogy „nincs egzisztenciája", és hogy állítólag „a modern létrontással nem állt konkrétan szemben, vagyis magatartásában polgári maradt (tudós, kutató, író)".[5] Nos, ha nem maga a kimagasló jelentőségű Hamvas írta volna ezt, az ember egyszerűen elintézhetné azzal, hogy egy újabb – enyhén szólva – „mellébeszéléssel" találkozott, de mivel Róla van szó, ellentétes véleményünk puszta kimondásán túl, vizsgáljuk meg némileg részletesebben René Guénon és a tradicionalitás „egzisztenciáját", és ezzel, egyszersmind túl is lépve egy szimpla antitézis felállításán, szintetizáljuk, mélyítsük el és bővítsük ki egy összefoglaló tanulmányban a Guénonról Magyarországon érdemben elhangzottakat![6]

Mielőtt azonban Guénon – valamint előbbei és követői – kapcsán bármit is mondanánk, a leghatározottabban hangsúlyozni kell, hogy az, amit tradicionális létszemléletnek nevezünk, továbbbá az, ami ezt mintegy meghatározza, vagyis a szellemi és metafizikai tradicionalitás – továbbá és 'a fortiori' a primordiális Tradíció – eredetére nézve semmiképpen sem pusztán és individuális értelemben emberi eredetű – tökéletesen függetlenül attól, hogy a különböző helyek és korok által diktált körülményeknek megfelelően bizonyos közvetítőkön keresztül és többé-kevésbé jól körülhatárolható formákban nyilatkozik meg –, ha-

[5] *Lásd uo. 8. jegyzet.*
[6] *Kimondottan az „Aperçus sur L'Initiation" tárgyában lásd még e mű recenzióját, Németh Norbert: „Az iniciáció eszméje". In Tradíció évkönyv MMII. Debrecen, 2002, Kvintesszencia. Guénon kapcsán pedig magyar vonatkozásban még meg kell említeni Buji Ferencet, aki Guénon első komoly magyar fordítója.*

nem a lét létentúli – metafizikai – középpontjából, mint miden princípiumok Princípiumából származik; innen az egyetemes megnyilvánulással vagy létesüléssel együtt száll alá a létesült létbe, illetve a „világba", hogy annak mintegy az Eredetre tudatosan visszautaló és oda visszavezető – ember- és világfeletti – „perenniális" lényegét képezze. Ennek megfelelően olyasmit állítani, hogy – egy teljesen inadekvát kifejezést használva – a „tradicionalizmus" ettől vagy attól a személytől származik – legyen az maga Guénon vagy bárki más –, vagy hogy itt és itt, illetve ekkor és ekkor keletkezett, a szellemtelenül lapos semmit-nemértés jellegzetes iskolapéldája.[7]

A francia René Jean Marie Joseph Guénon (1886. XII. 15. – 1951. I. 7.) szigorú katolikus környezetben nőtt fel, jezsuita általános iskolába járt, majd matematikát tanult a párizsi College Rollinban. Az akadémikus stúdiumok – ezen belül elsősorban a matematika, illetve a filozófia – mellett azonban már igen korán jóformán az összes szellemi irányzat – a keresztény irányzatok mellett a nem-keresztény szellemi és ezoterikus szervezetek – iránt elmélyült érdeklődést tanúsított.

Ennek keretében párizsi pályakezdésekor ismerkedett meg – a nagyobb hatású személyiségeket említve – az elsők között Ivan Aguélivel (John Gustaf Agelii) (1860–1921), a svéd születésű festőművésszel, aki 1881-ben költözött Párizsba, és a művészet mellett komoly spirituális érdeklődéssel rendelkezett, túl azon, amit a korabeli általános kereszténység adni volt képes híveinek, és így a kortárs „ezoterikus" irányzatok felé tájékozódott (például 1891-ben egy időre belépett a Teozófiai Társaságba). Megfelelő kvalitásainak köszönhetően Aguéli – Abdul-Hâdi néven – 1907-ben Egyiptomban felvételt nyert az Abd al-Rahman ibn Muhammad Illish sejk által vezetett Shadhiliyya Arabiyya tarîqába

[7] *Ennek az antitradicionális profán elképzelésnek az egyik ügynöke Mark Sedgwick, aki a ravasz modern szcientisták afféle prototípusa, és akit bizonyos körök a globalista világhódító törekvések tradíció- és főleg iszlám-ellenes céljaira alkalmaznak jelenleg – mint „iszlámszakértőt" – a Kairói Amerikai Egyetemen.*

(szó szerint 'út', egy reguláris iszlám szúfi rend értelmében), ahol aztán később ijazát ('felhatalmazást') nyert további megfelelően kvalifikált tagok felvételére (ezzel azonban – mint látni fogjuk – csak Guénon esetében élt).

Guénon, aki szülővárosából, Blois-ból Aguéli után pár évvel, 1904-ben érkezett Párizsba, itt alaposan tanulmányozta többek között a „Papus" – eredetileg Gérard Anaclet Vincent Encausse (1865–1916) spanyolországi születésű orvos – által alapított vagy képviselt irányzatokat. Papus tagja volt például egy bizonyos kabbalisztikus „Rózsakereszt Rendnek"; vezetője volt egy Eliphas Lévi tanítvány – Stanislas de Guaïta (1861–97) – által alapított (a XVIII. századi okkultista Martinez de Pasquallyról elnevezett) martinista rendnek, amibe Guénon is belépett egy időre; Papus továbbá egyik társalapítója volt egyebek mellett a Theosophical Society ('Teozófiai Társaság') franciaországi szervezetének, aminek mint említettük egy ideig Aguéli is tagja volt; több könyvet írt különböző okkultista témákban, kiadott például egy „L'Initiation" című folyóiratot, és sajátos befolyása meglehetősen érdekes módon egészen az orosz cári udvarig terjedt.

Guénon ebben az időben különböző magukat joggal-jogtalanul szelleminek, sőt „iniciatikusnak" nevező társaságokba és csoportokba ténylegesen is belépett. Azonban a lehetséges félreértéseket elkerülendő, indítékát illetően rögtön az elején lényeges megállapítani, hogy mindeközben tulajdonképpen nem a „tudást" kereste, és nem is önnön szellemi fejlődésének vagy továbblépésének „útját", hanem egy adekvát formát, amelynek keretében önmagát, illetve úgyszólván veleszületett tudását egyrészről legitimálhatja, másrészről megfelelőképpen megnyilvánulását egyrészről legitimálhatja, másrészről megfelelőképpen megnyilvánulását egyrészről legitimálhatja; erre azonban még visszatérünk. A döntően tehát ilyen indíttatású „keresése" során kora jóformán minden lényeges szellemi és álszellemi irányzatát elmélyülten megismerte, sőt akár azt is mondhatnánk, hogy kénytelen volt megismerni. Korai kapcsolatai révén 1907-ben beavatást nyert a „Humanidad-Páholy 204" „Memphis-Mizraim ősi és eredeti rítusába", majd 1908-ban ugyanott 3.°-ú szabadkőműves „Mester" lett; részt vett 1908-ban az úgynevezett szellemi szabadkőművesek párizsi kongresszusán (Congres Maconnique Spiritualiste), ahol

elnyerte a 30.°-ot (Kadosh Lovag) és az M.'.M.' 90.°-át. De még abban az évben tovább lépett, és szakítva Papus martinista vonalával, saját rendet alapított – Victor Blanchard-ral – „Ordre du temple rénové" ['A Megújított Templom Rendje'] néven; azonban ez is csak afféle kísérlet maradt: a rend nagyon rövid életű volt; Guénon ugyanis felismerte, hogy hiába tökéletesít egy hibás doktrínát, vagy állít fel egy elvi-ekben helyeset, egy hiteles beavatási szervezet alapításához a puszta „individuális iniciatíva" vagyis az egyéni kezdeményezés érvénye szigorúan nulla. Ilyenformán tovább haladt, és 1909-ben csatlakozott az akkor Fabre des Essarts (Tau Synésius gnosztikus pátriárka) vezette „Egyetemes Gnosztikus Katolikus Egyházhoz". Itt találkozott Léon Champrenaud-val (1870–1925), aki Tau Théophane néven az egyház versailles-i püspöke, egyszersmind Abdul Haqq néven egy muszlim szúfi rend tagja volt. Ugyanitt Guénon 1912-ig a „La Gnose"-t szerkesztette, ami „az Egyetemes Gnosztikus Egyház hivatalos kiadványaként" határozta meg önmagát. De ez a szervezet sem az volt, amit ténylegesen és a fenti értelemben keresett.

Hogy Guénon tudása már ekkor „készen volt", az a „La Gnose"-ban 1910–11-ben – többnyire „Palingénius" néven – közzétett cikkeiből is élesen kiviláglik, amelyek egyes későbbi nagyobb műveihez szolgálnak majd alapul. Ugyanakkor a „La Gnose" időszakában találkozott Guénon a már említett Ivan Aguélivel, valamint Albert Puyou-val (1862–1939) Pouvourville grófjával, az egyébként – Tau Simon néven – jeles gnosztikussal, aki néhány évvel korábban, amikor Kínában szolgált katonatisztként, felvételt nyert egy kínai taoista szervezetbe és itt kapott nevén, Matgioi-ként vált szellemi körökben ismertté. Matgioi Guénon számára avatottan tárta fel a taoista hagyomány és beavatás aspektusait, „irodalmi" vonatkozásban pedig Matgioi-hoz köthető Guénon egyik legfontosabb doktrinális kifejezésének, a „primordiális Tradíciónak" mint világunk integrális Őseredeti Hagyományának az első felvetése; Matgioi, Aguéli és Guénon mélyrehatóan tanulmányokat írt többek között a keleti tradíciók különböző aspektusairól a „La Gnose"-ban, illetve magának Guénonnak később külön tanulmánykötete jelent meg „La Grande Triade" (1946) címmel, amely a távol-keleti tradíció szimbolikájának vizsgálata.

Azt, amit Guénon keresett, a megnyilvánult partikuláris tradicionális formák vonatkozásában végül is az iszlámban találta meg: 1912-ben Ivan Aguélitól – egyedüliként – elnyerte a rendi tagságot a Shadhiliyya Arabiyya tarîqába, és ilyenformán muszlimmá lett Abd al-Wahid Yahia néven. Ez a név szó szerint annyit tesz, mint 'Egyet Tisztelő János', ahol az „Egy" Isten egyik principiális neve, és ahol a „János" – e sorok írója szerint nem túlzás azt állítani – a jelenkor Ioannes Baptistája ('Beavató Szent Jánosa'), vagyis René Guénon „beszélő" muszlim neve azt fedi, „aki az Egybe való beavatás" képviselője, vagy röviden aki az „Egybe beavató". Két dolog volt döntő fontosságú az iszlám felvételében: egyrészt az, hogy Guénon számára önnön tudását (paravidyā) és az ebből adódó doktrinális korpuszt az iszlám és a szúfizmus egy univerzális orthodoxia jegyében tradicionálisan kontrollálja és legitimálja, másrészt az, hogy ugyanez közeget és támasztékot adjon effektív beavatásához, amelynek során tulajdonképpen semmi más nem történt, mint Guénon – mintegy a különböző „fátylakat" és „maszkokat", vagy ha úgy tetszik az akcidenciákat levetve – egyre inkább azzá lett, aki mindig is volt a maga esszenciális és principiális valójában.

Első muszlim–szúfi mestere, sejk Abd al-Rahman ibn Muhammad Illish volt; elmélyült szellemi kapcsolatuk konkrétumai vonatkozásában Michel Vâlsan számol be például arról, hogy a sejk feltárta Abd al-Wahid számára Isten nevének – az Allâh név betűinek – ezoterikus mibenlétét, amit röviden, egy végletekig vitt transz- és szuprafilozófiai szubjektív metidealizmus – a szolipszizmus – jegyében megfelelően értve, abban lehetne összegezni, hogy „Allâh Én vagyok", és ami nem más, mint a „Legfőbb Azonosság". Guénon neki dedikálta 1931-ben „A kereszt szimbolikája" című művét, miszerint a könyv megírásának ideáját neki köszönhette; ugyanakkor tudjuk, hogy ugyanilyen címmel öt tanulmánya is megjelent már a „La Gnose"-ban (2–6. szám). Guénon második szúfi mestere Salama ibn Hasan Salama (1867–1939) sejk volt, a Hamdiyya Shadhiliyya tarîqa alapítója, amely később Egyiptom egyik legelfogadottabb és legnagyobb szúfi rendje lett.

Guénon elkötelezett, rendkívül elmélyült és a szó eredeti, etimológiai értelmében kontemplatív érdeklődése az iszlámra való áttérése után

is megmaradt a nem-iszlám tradíciók iránt is. Tulajdonképpen joggal mondható, hogy komoly támogatója és – nem „hétköznapi", hanem messzemenőkig értékesebb, mintegy principiális – híve maradt a kereszténységnek, ezen belül főként a római katolicizmusnak, amelyet könyveiben és más megnyilatkozásaiban számtalanszor állított megfelelő fénybe, „kötelességének érezve" azt, hogy bizonyos szellemi gesztusokat tegyen annak a kereszténységnek az irányába, amivel kapcsolatban egyébként a legcsekélyebb illúziói sem voltak, és amit egy abiniciatikus ('beavatás nélküli') exoterikus tradícióként kezelt. (Hozzá kell tenni, hogy a protestantizmust az antitradicionális individualizmus vallás területére való alkalmazásának, és ilyenformán ab ovo deviációnak tekintette). Itt említhető meg, hogy már 1913 és 1914 között „La Sphinx" álnéven együttműködött a szabadkőműves-ellenes „La France antimaçonnique" folyóirattal. Később a katolikus szimbolista Louis Charbonneau-Lassay kérésére 1925 és 1927 között (tehát amikor már több könyvét is kiadták) közel húsz cikke jelent meg – az összes francia plébániára „hivatalból" eljutó – „Regnabit" című ultrakatolikus folyóiratban. Miként eredetileg Guénon maga, első felesége is római katolikus volt, katolikus szertartású esküvőjük volt (ugyanabban az évben, amikor iszlamizált), és a katolicizmussal folyamatos társadalmi és intellektuális kapcsolatban maradt egészen haláláig. Számos olyan eset ismert (és valószínűleg még több ismeretlen eset létezik), hogy nemhívők, illetve az aposztázia határán álló emberek kimondottan Guénon hatására tértek meg, illetve vissza a katolicizmushoz.[8]

Műveiben ugyanakkor folyamatosan hangsúlyozta a keleti tradíciók, a taoizmus és különösen a hinduizmus jelentőségét, amely utóbbit egyrészt a primordiális Tradícióhoz legközelebb álló tradicionális formának tartott, másrészt olyan árja örökségnek, amely tanításainak tanul-

[8] *Mutatis mutandis (és itt elsősorban arra kell gondolni, hogy Guénon tulajdonképpen muszlim volt) ugyanez elmondható az iszlám vonatkozásában is, tudniillik – konkrét példával élve – a mai erősen modernizált Törökországban, ahol Guénon könyvei (természetesen törökül) könnyen elérhetők, főleg az „értelmiség" köréből sokan térnek vissza az iszlámhoz és veszik fel a tradíció fonalát immáron nem egy konvencionális, hanem lényegibb értelemben.*

mányozása és princípiumainak megértése a megfelelően kvalifikált jelenkori nyugati ember számára egy utolsó lehetőséget adhat saját tradíciói, ezen belül a kereszténység elveszett mélyebb jelentésének újratalálásához, ez pedig a megkerülhetetlen és szükségszerű előfeltétele lenne a modern világra nézve egyébként egyre fenyegetőbb katasztrofális pusztulás elkerülésének, vagy legalábbis egy a jelenleg várhatónál méltóbb vég kieszközlésének.

Guénon buddhizmussal kapcsolatos állásfoglalása ugyanakkor eleinte meglehetősen lesújtó volt, tulajdonképpen a hinduizmus egy sajátos – ksatriya ressentiment jegyében fogant – deviációjának tartotta, ezt a nézetét azonban később – elsősorban A. K. Coomaraswamynak és Marco Pallisnak köszönhetően – felülvizsgálta, és a bauddha-vāda kedvezőbb megítélést nyert szemléletében.

Mivel azonban – ha a fentieket sorra vesszük, megérthetjük – tulajdonképpen egyedül az iszlám lehetett az, ami univerzális szellemi orientációjához, illetve önnön effektív beavatási megvalósításához megfelelő keretet tudott biztosítani, Guénon az életvezetés és a formák világának vonatkozásában muszlim lett, illetve ezen a síkon csakis és kizárólag muszlim volt, mégpedig példamutatóan kiváló muszlim, amit az iszlám kebelében született muszlimok is széles körben elismertek. Szorosabban vett benső spirituális megvalósításának tehát úgyszólván kereteként őszintén és mélyen vallásos életet élt. Jallabiyyát [hosszú arab ruha] hordott, életmódja, minként egész személyisége mérhetetlenül szerény és egyszerű volt. Egyes beszámolók szerint élete vége felé Kairóban általában szinte egész nap alkotott, írt: vagy a művei vagy azon levelek valamelyikét, amelyek többnyire válaszként születtek a világ számos részéről hozzá intézett kérdésekre, szellemi problémafelvetésekre. Az iszlám előírásainak megfelelően naponta ötször imádkozott, példásan betartotta például a ramadán idejére előírt szigorú böjtöt, amitől egy alkalommal – testileg – annyira elgyengült, hogy szinte alig tudott lábra állni. „Jól él, aki rejtve él": zárkózott életet élt, az egyiptomi európaiakkal például egyáltalán nem érintkezett. Jóformán soha nem hagyta el a Villa Fatimát, Kairó külvárosában, a gizai piramisok közelében lévő házát, amelyben családjával és olykor egy-két baráttal, láto-

gatóval szellemi és lelki békében élt; arab felesége, akivel arabul beszélt, maga is rendkívül tisztelte, mindenkor ustad-nak 'professzornak' szólította. Ha nagy ritkán elhagyta a villát, akkor is többnyire va-lamely mecsetbe ment, miként egy ilyen alkalomról az őt elkísérő Martin Lings beszámol. Történetesen az Al-Azhar közelében lévő Sayyidnâ Hussayn mecsetbe mentek. Amikor Guénon belépett minden oldalról hallani lehetett, amint mondják a mecsetben lévők „Allâhumma salli 'alâ Sayyidnâ Muhammad'", vagyis 'Isten áldja a Prófétát, Mohamedet!', ami az iszlámban az ember iránt érzett nagy tisztelet kifejezésének egyik módja. Guénont nemcsak ismerték a muszlimok Kairóban, hanem sokuk – legalábbis bizonyos vonatkozásban – értette is.

Azután tehát, hogy viszonylag hosszú ideig 1914-től 27-ig filozófiát tanított Párizsban, illetve szülővárosában Blois-ban – valamint két évig az algériai Sétifben –, és hogy 1927-ben első felesége – Berthe Loury – meghalt (gyermekük nem született), Guénon meghatározó jelentőségű lépést tett: 1930-ban Egyiptomba utazott, hogy a továbbiakban egy legalábbis alapjaiban még tradicionális civilizáció keretei között éljen, és maga mögött hagyja az antitradicionális Európát, ahová fizikailag soha többé nem tért vissza. Bizonyos „romantikus" vagy „egzotikus" légvárak túlzott méretűvé épülésének elkerülése végett azonban meg kell jegyezni, hogy ez egy alapjában véve kivételes szellemi lehetőség volt, amely egyáltalán nem olyasmi, ami de facto akárki számára követhető lenne, és aminek azon túl, amit svadharmának lehetne nevezni, Guénon esetében olyan konkrét feltételei is adottak voltak, hogy például – több más nyelv alapos ismerete mellett – tökéletesen tudott – a Qur'ân nyelvén – arabul, ami az iszlámban való elmélyülésének és önmegnyilvánításának fontos előfeltétele és kelléke volt. Ugyanakkor cikkei és könyvei írását – változatlanul francia nyelven – Kairóban is folytatta, továbbra is döntően a modern nyugati civilizációban (illetve az ez által egyre jobban kontaminált területeken) élők számára, és így azok 1930 után is először folyamatosan Franciaországban láttak napvilágot.

1934-ben újra megházasodott – mint már említettük – egyiptomi arab, muszlim nőt vett feleségül, Hajja Fatimát – a „hajja" nevet 1947-

től mekkai zarándoklatából visszatérve viselte –, akitől négy gyermeke született: két leánya (Khadija és Layla) és két fia (Ahmed és közvetlenül Guénon halála után Abd al-Wahid).

Más oldalról e helyütt ismét és hangsúlyozottan meg kell jegyezni, hogy bár Guénon összes könyve az iszlámra való áttérését (1912) követően látott napvilágot (az első, az „Általános bevezetés a hindu doktrínák tanulmányozásához" 1921-ben), az ezekben képviselt tradicionális nézőpont és a megnyilatkozó tudás szellemi eredete nem vezethető vissza egyszerűen az iszlámra, illetve szúfi beavatására, ami éppen Guénon „konvencionális" regularitással kapcsolatos – jelen műben is kifejtett – szigorú állásfoglalása kapcsán nagyon érdekes és lényeges dolgokat világít meg. Ez ugyanis azt jelenti, hogy Guénon virtuális beavatását és az ebből adódó tudást nem a reguláris szúfi rendhez való „affiliációja" révén birtokolta. Saját terminológiáját használva azt lehet mondani, hogy Guénon született virtuális beavatott volt, aki tulajdonképpen csak az effektív beavatás támasztékait kereste élete első szakaszában, illetve találta meg később az iszlám szúfizmus egyik formájában. Tény az, hogy 1921-től megjelenő könyveinek úgymond előtanulmányai már 1912 előtt, az iszlámra való áttérését megelőzően megjelentek a „La Gnose"-ban. És mindezekből még egy fontos általános megállapítás következik: mivel – mondani sem kell – a született virtuális beavatottság a jelen korban gyakorlatilag elenyészően ritka és rendkívül kivételes, amit Guénon a jelen műben oly szigorúan hangsúlyozott a „konvencionális" regularitás és reguláris transzmisszió elengedhetetlen szükségességével kapcsolatban, azt a beavatás irányába törekvő nem-beavatottak, vagyis az önmagukban esetleg szellemi önmegvalósítási szándékokat tápláló jelenkori nyugati emberek számára általában írta.

A jelen mű, az „Aperçus sur L'Initiation" Paul Chacornac kiadásában, Párizsban jelent meg először 1946-ban (majd 1973, 1985, 1986, 1992 években). A kötet Guénon „Le Voile d'Isis"-ben (a későbbi „Études Traditionelles"-ben) megjelent, beavatás témájában írt cikkein alapul, amelyeket a kiadás okából – mint Ő maga írja az előszóban – átnézett, kiegészített és egybeszerkesztett. Az elmúlt évtizedekben a könyv megjelent olaszul, spanyolul, portugálul és angolul is. Külön méltatásra

nem szorul, abszolút hitelességéhez nem férhet semmi kétség, és a témában született újkori művek közül a legeslegkiválóbb. Megjegyezhető ugyanakkor, hogy a mű fő koncepciója, a hiteles beavatási szervezet általi affiliáció és a reguláris transzmisszió témája kapcsán komoly fel-, illetve ellenvetések születtek a mű megjelenése óta, amelyek kapcsán Julius Evola „A beavatási »regularitás« határairól"[9] című írását kell kiemelni, valamint magyar vonatkozásban László András két cikkét, „A metaphysica-i realificatio regularitás-a és irregularitás-á"-t[10], illetve „A metafizikai megvalósítás regularitása és lényegé"-t[11]. Guénon magyarul fentebb olvasható alapműve mellett ezek – és természetesen a témával kapcsolatos összes érdemi állásfoglalás, beleértve az itt elmondottakat is – együttesét kell figyelembe vennie annak, aki a beavatás témája kapcsán normatív képet kíván magának alkotni, mindenek előtt egy olyan szándékkal, ami egy valódi beavatás tényleges elérése lenne.

Hogy maga a „beavatás" milyen közkedvelt témája a legkülönfélébb neospiritualista és – Guénon itteni terminológiával élve – álbeavatási szervezeteknek, e helyütt talán felesleges is külön hangsúlyozni. Mindenesetre a „hazugság szelleme" rendkívül találékony, úgyhogy csak az utóbbi években számtalan olyan szervezet és egyén jelent meg csupán Magyarországon, amik/akik többé-kevésbé nyíltan a „beavatási" jelzőt vindikálják maguknak, és saját – általában természetesen kizárólagosan – „hiteles" mivoltukat adott esetben a legkörmönfontabb módon igyekeznek naiv követőiknek bebizonyítani – a különböző okkultista köröktől, az ályóga, álbuddhista és áltaoista irányzatokig – számos jelmezben. Mivel ezek részletes analízise e helyütt lehetetlen, mindössze egy nagyon alapos óvatosságra lehet inteni mindazokat, akik nem szeretnék „a puszta és kietlen semmit" markolászni éveken vagy akár egy életen át „beavatás" címen, nem is beszélve azokról a rendkívüli veszélyekről,[12] amelyeket egyes – nem pusztán ál-, hanem ellenbeavatási – irányzatok hordozni képesek.

[9] Lásd, in Axis Polaris folyóirat (Budapest, 2002, Stella Maris) III. szám. 63–72. o.
[10] Uo. 79–86. o.
[11] Tradíció évkönyv MMII. 2002, Debrecen, Kvintesszencia. 251–255. o.
[12] A téma kapcsán lásd „A spirituális megvalósítás veszélyeiről". In Tradíció évkönyv MMII. 95–106. o.; valamint „Tradíció és antitradíció". In Tradíció évkönyv MMI. 35–42. o.

Guénon másodikként, illetve harmadikként kimerítő alaposságú kritikai műveket írt – „Le theosophisme: histoire d'une pseudo-religion" (1921) és „L'erreur spirite" (1923) – az általa „belülről" is megismert korabeli európai ézoterikus és álbeavatási irányzatokról, elsősorban az akkor igen befolyásos „teozofizmusról", illetve általában a spiritualizmusról, valamint egyes konkrét irányzatokról, az Aleister Crowley-féle „Golden Dawn"-tól a „Luxori Hermetikus Testvériségig".

Guénon ezen álbeavatási szervezetek korabeli formáinak kimerítő kritikája mellett, ugyanakkor két (ezek kapcsán sokszor felvetődő) dolgot – a mágiát és a szabadkőművességet – továbbra is bizonyos értelemben és viszonylagosan pozitíve értékelt, amiről ezért a félreértések elkerülése végett néhány szót külön kell szólni.

A mágiát a maga eredeti formájában (és nem úgy, ahogy azt a modern okkultisták gyakorolni vélik) Guénon tradicionális tudománynak tekintette, jóllehet az egyik legalacsonyabb rendűnek. Elsősorban a megnyilvánulás szubtilis tartományában tevékenykedő tradicionális tudománynak, amelyet szigorú szabályok és törvényszerűségek irányítanak, és aminek kései degenerálódott maradványa nem az okkultizmus, hanem a varázslás, és ennek egy sajátos túlburjánzása korszakokkal ezelőtt egy egész civilizáció pusztulását okozta. A varázslás sajátos ártó szándékú hatását – egy Julius Evolához írt levelének tanúsága szerint – nem is egyszer maga is elszenvedte, hiszen egy bénulásos „megbetegedését", ami 1939-ben hat hónapig ágyhoz kötötte, egy ilyen tudatosan felidézett ártó befolyás támadásának tudta be. Ez teljesen összhangban áll az iszlám felfogásával, miszerint egy alkalommal még magát a Prófétát is lebetegítették bizonyos varázslók, hozzátéve, hogy az ártó hatásnak az eredményessége szellemileg magas rendű ember esetében teljesen kizárt spirituális vonatkozásban, míg ellenben a korporalitás felé haladva egyre intenzívebbé és tényleges hatásokat produkálni képessé válik.

Ami általában a szabadkőművességet illeti, Guénon szigorúan az eredeti helyzetből indult ki, miszerint ez principiálisan egy jellegzetesen nyugati, hiteles ezoterikus, sőt beavatási tradicionális szervezet (és a jelen műben még azt is kijelenti, hogy mint ilyen, Nyugaton az egyet-

len). Ezen megállapításakor jóformán egyáltalán nem volt tekintettel a későbbi fejleményekre, abból kiindulva, hogy amikor valamit vizsgálunk, annak eredeti állapotát és princípiumát kell vizsgálnunk. Azt ugyanakkor, hogy a szabadkőművesség eredeti beavatási céljai tekintetében részben vagy egészében degenerálódott, világosan látta, mindössze még e vonatkozásban is az árnyalt és alapos megítélés szükségességére hívta fel a figyelmet. Összességében az volt a véleménye, hogy a szabadkőművesség az ezoterikus rendben ugyanúgy áldozatul esett a modern, antitradicionális szellem beszivárgásának és térnyerésének, mint a katolikus egyház az exoterikus rendben.[11]

Guénon politikai állásfoglalásáról eddig viszonylag keveset beszéltek. Először is azt kell leszögezni, hogy a mai értelemben vett politizálást mint gyakorlatot egy súlyos deviáció jellegzetes tünetének tekintette, egy degenerálódásból következő kóros kifelé fordulás egyik végtermékének. Mondani sem kell azonban, hogy ez egyáltalán nem jelentett esetében egy olyan apolitikusságot, amelynek elérése – jól tudjuk – egyik fő célja a világot egyre jobban megszálló és átitató antitradicionalitás erőinek. Guénon jóval mélyebbre szállt annál, amit akár a legadekvátabb politika képes nyújtani, ami a végső elemzésben mindig felszíni és tüneti kezelés, szemben a valódi megismeréssel, ami a dolgokat, a létet, a tudatot, a világot és magát az embert alapjaiban vagy úgyszólván principiálisan változtatja meg egy helyreállítás értelmében. És azzal kapcsolatban, hogy milyen mélységesen semmibe vette politikai pártjaival, technikai burjánzásával és ideológiáival az egész modern világot, és főleg a XX. század világát, csak annyit, hogy azt, amiről úgy szavaltak a múlt század elején, hogy „a világ dicsőséges reggelére ébredtünk", Guénon valahogy úgy kommentálta: „olyan, mint amikor egy lefejezett organizmus valahogyan tovább él, és az élet, amit még élni fog, egyszerre intenzív és kaotikus". „Orient et Occident" (1924). A modern világ és az antitradicionális jelenkori Nyugattal kapcsolatos kritikáit olyan grandiózus műveiben fejtette ki, mint „A modern világ válsága" (1927) és „A mennyiség uralma és az idők jelei" (1945), amely művekkel Guénon átfogó kontraoffenzívát indított a Kali-Yuga, a 'Sötét-kor' végső stádiumát generáló okkult erők és legkülönbözőbb szinteken manifesztálódó agressziv ágensei ellen.

[11] *(Mindez valakinek a téves fordításából kifolyólag ellentétes értelemben jelent meg a Sacrum Imperium folyóirat X. számában (27. o.), azt sugallva, mintha Guénon a katolicizmust ezoterikus rendűnek tartotta volna, aminek éppen az ellenkezője az igaz.)*

Ezen ellentámadás sikerének legfőbb garanciája egy a hiteles tradicionális princípiumokkal elmélyülten tisztában lévő szellemi elit létrejötte és megerősödése lenne – jelentette ki Guénon, s mindez első hallásra talán nem volt több, mint amolyan „kiáltó szó a pusztában". Vajon mennyi a „racionálisan" kiszámítható esélye annak, hogy egy Egyiptomban szinte láthatatlanul élő ex-európai „entellektüel", aki se „tudományos" konferenciáról-konferenciára nem lohol, se tanítványok után nem szaladgál szerte a világban, szavait akárki is meghallja, netalán meg is hallgassa, sőt hallgasson is azokra? Nyilvánvalóan approximatíve nulla. Ámde „nem rejtethetik el a hegyen épült város"…

Guénon hatása, annak ellenére, hogy a modern világ felszínén nem látható, lényegi szinten átütő erejű. Pontosabban úgy kellene fogalmazni, hogy „René Guénon" egy olyan név, amelyet azok, akik nem elégszenek meg a jelenkorban kimondatlanul is kötelező „hétköznapi élet illúziójával" (beleértve természetesen minden pusztán horizontális „extremizmust" is), és akik azon túl tájékozódnak, a legmagasabb szinten értékelnek. Guénon ismertsége, hatásának ereje, értettségének extenzitása pontosan az ilyen emberek számának, intenzitása pedig ezek épségének, szellemi erejének a függvénye. Mert Guénonból és a tradicionalitásból a „hétköznapi élet illúziójában" – szenvedve vagy jókedvvel – ringatózók tömegei, a legtágabban értelmezett modern világ éltetői egy szó nem sok, annyit nem értenek. Ez utóbbiak azonban éppen emiatt a jelen tárgy vonatkozásában egyáltalán nem számítanak.

Guénon halála óta műveit a világ számos nyelvére lefordították, a nagy európai nyelveken (angol, német, spanyol, olasz) kívül olyanokra is, mint a perzsa és a török, vagy éppenséggel a román vagy az orosz, stb.;

és mind az iszlám tradíció, a szúfizmus keretében egyszerre több ágon is úgyszólván regulárisan, mind nem-iszlám vonalakon „irregulárisan" számos követőt tudhat maga mögött, akik nyilván szintén rendkívül sokat tettek a tradicionalitás, a tradicionális szellemiség és a valódi értékek restaurációja érdekében.

Szervezetileg és egy konvencionális regularitás értelmében a tradicionalitás és az iszlám találkozásának kétségtelenül legjelentősebb eredménye a Maryamiyya tarîqa, amely a nagy algériai szúfi mester Abu al-'Abbas Ahmad ibn Mustafa ibn'Alîwa al-'Alawi (1869–1934) által vezetett Alawiyya tarîqa egyik legitim folytatása. A Maryamiyyát a svájci német művészcsaládban született Frithjof Schuon (1907–1998) mint felhatalmazott sejk alapította, azután, hogy Guénon útmutatását és konkrét tanácsát követve 1932-ben Mostaganemben csatlakozott a franciául is értő Alawi sejk rendjéhez, és aki beavatatta Schuont – muszlim nevén 'Îsâ Nur al-Dîn Ahmad-ot – az iszlám ezotéria, a szúfizmus szellemi és gyakorlati mélységeibe. A Maryamiyya 1934-ben azzal a szándékkal jött létre, hogy az a szellemi és intellektuális elit, vagy legalábbis annak központja legyen, amely a végveszélybe sodródott Nyugatot a végromlástól megmentheti.

Schuon a Maryamiyya – ami Maryamról (arabul 'Szűz Mária') kapta elnevezését – sejkjeként először Franciaországban és Svájcban hozott létre európai zawiyákat (szó szerint 'sarok'; hely, ahol a szúfik összegyűlnek): Amiens-ben, Bázelben és Párizsban. Első követői a román Michai/Michel Vâlsan (1907–74), a svájci Titus Burckhardt (1908–84) és az angol Martin Lings (1909–?) lettek.

Vâlsan – 'Abd al-'Azîz Mustafâ –, aki mindvégig szorosan kötődött Guénonhoz, később saját önálló Alawî-tarîqát alapított Párizsban; 1960-tól az „Études Traditionelles" szerkesztője lett; ő állította össze Guénon „Symboles fondamentaux de la Science sacrée" (1962) című posztumusz kötetét, és számos „klasszikus" szúfi szöveg francia fordításának kiadása köthető munkásságához.

Titus Burckhardt – Sidi Ibrahîm – (a világhírű művészettörténész Jakob Burckhardt, „A reneszánsz Itáliában" szerzőjének unokaöccse) Schuon iskolatársa, hű barátja, legjelentősebb követője és bázeli helytartója volt. Marokkóban töltött néhány évet, miután maga belépett egy szúfi rendbe. 17 könyvet írt főleg német nyelven elsősorban az iszlámról, illetve egyetemes művészettörténeti témakörökben, amelyek közül mára több magyarul is megjelent.

Martin Lings – Abû Bakr Sirâj al-Dîn – 1939-től 52-ig a Kairói Egyetemen tanított, miközben közeli, afféle „titkári" kapcsolat fűzte Guénonhoz. Lings már 1938-ban találkozott Schuonnal, akit Guénonnál is többre értékelt, és akinek haláláig hű követője maradt. (Egyesek szerint Schuon – 'Îsâ ['Jézus] – és Guénon – Yahia ['János'] – egymáshoz való viszonya ahhoz lenne hasonlítható, mint amilyen Jézus Krisztusé és Keresztelő Szent Jánosé...) Lings angolul írta három nagyobb terjedelmű művét és az eddigi nyolc kisebbet a szúfizmusról és az iszlámról.

Maga Schuon – immár mint sejk 'Îsâ Nur al-Dîn Ahmad al-Shâdilî al-Darqâwî al-'Alawî al-Maryamî – 1981-ben az Amerikai Egyesült Államokba költözött és Indiánában, Bloomingtonban telepedett le. Jelentős és szellemi értelemben nemritkán befolyásos követők, szerzők, gondolkozók csoportosultak köré vagy lettek időközben más utakon a követői, és ezek közül a következő nevek azok, amelyeket – a teljesség igénye nélkül – meg kell említeni: Marco Pallis, Leo Schaya, Charles Le Gai Eaton, Joseph Epes Brown, Seyyed Hossein Nasr (a Maryamiyya utódjának vezetője), Philip Sherrard, William Stoddardt, Whitall N. Perry, Rama P. Coomaraswamy, John Levy, Roger du Pasquier, másrészt Jean-Louis Michon, William C. Chittick, James Cutsinger, Keith Critchlow, Victor Danner, Osman Bakar, Michael Oren Fitzgerald, Vali Reza Nasr (Seyyed Hossein fia), illetve távolabbról Jean Borella, a japán Sachiko Murata, a svéd Kurt Almquist, John Chryssavgis, valamint bizonyos értelemben Huston Smith és megint más oldalról Jay Kinney a kaliforniai „Gnosis" folyóirat szerkesztője.

E személyiségek közül ki kell emelni az iráni származású prof. dr. Seyyed Hossein Nasrét (1933–), aki először 1959-ben találkozott Schuonnal. Nasr nevéhez fűződik az Iráni Császári Filozófiai Akadémia felállítása, amit erősen tradicionális elvek szerint a sah (Reza

Pahlavi) támogatásával vitt végbe 1974-ben. Ez az intézmény egy államilag jól finanszírozott testület volt, amely nemcsak a tradicionális tudományok tanulmányozásával és helyreállításával foglalkozott, hanem a világ minden részéről jelentős személyiségeket volt képes magához vonzani. 1979-ben a forradalom idején Nasr emigrált Iránból és az Amerikai Egyesült Államokban telepedett le, és bár azóta nem tért vissza Iránba, a Császári Akadémia – más név alatt – a mai napig működik és tradicionális nézőpontból még mindig jelentős pozitív tevékenységet folytat. Dr. Nasr Amerikában egyetemi tanárként működik, a George Washington Egyetem iszlám tanszékének professzora; eddig 37 könyvet írt döntően az iszlámról, főként angolul, de nem egy művét több nem-európai nyelvre is lefordították, úgymint perzsára, törökre, malájra és további iszlám nyelvekre.

Guénon művének további némileg más szálon folyó, de konvencionális értelemben reguláris folytatása elsősorban az itáliai Abd al-Wahid Pallavicini (1926–?) nevéhez köthető. Pallavicini Guénon „A modern világ válsága" című művét olaszul olvasva, a fordítóhoz, Julius Evolához fordult szellemi útmutatásért, aki őt Titus Ibrahîm Burckhardthoz irányította. Pallavicini Burckhardt vezetése mellett 1951-ben muszlim lett, Guénon muszlim nevét vette fel és belépett az 'Alawî-tarîqába, ahol később elnyerte az önálló rend alapításának jogát. Pallavicini – miként Guénon, és ellentétben Schuonnal – a keresztény beavatás (keresztelés) érvényét kétségbe vonta; többek között e problematikum kapcsán 1971-ben egy tekintélyes Ahmadi sejkhez, Abd al-Rashid Muhammad Said-hoz (1918-92) fordult Szingapúrban. Ez a lépés egy önálló európai szúfi rend létrejöttéhez vezetett: hat hónap elmélyült szellemi kapcsolat után Pallavicini belépett az Ahmadiyyah Idrisiyyah Shadhliyyah tarîqába, majd itt – immáron másod ízben – felhatalmazást nyert, hogy mint sejk önálló zawiyát alapítson, amit Milánóban tett meg a hetvenes évek végén (Associazione Italiana per l'Informazione sull'Islam). Pallavicini tagja a párizsi Nagymecset Bölcsei Tanácsának; az 1993 óta működő Comunità Religiosa Islamica Italiana elnöke; a World Islamic League támogatásával Milánóban mecsetet épít. Megalapította továbbá a „Centro Studi Metafisici »René Guénon«"-t (később csak

„Centro Studi Metafisici"), illetve a „Sintesi" elnevezésű könyvkiadót. Jelentős közéleti tevékenységet fejtett, illetve fejt ki a kereszténység–muszlim párbeszéd, valamint a világvallások hiteles képviselőinek nemzetközi eszmecseréje vonalán. Pallavicini és a „Convivium" folyóirat kapcsán, illetve a „Centro Studi Metafisici" köréhez köthető személyiségek között Amaini Danilo, Angelo Pietro Del Monte, Luciana Virio és Pasquale Cardinale érdemel még említést.

Nem-iszlám vonatkozásban elsősorban a római báró Julius Evola (1898–1974) nevét kell kiemelni, akit a guénoni theóriák autonóm feldolgozásával a tradicionalitás létszemlélet nem-reguláris, pontosan nem konvencionális értelemben reguláris megvalósítása legjelentősebb képviselőjének kell tekinteni. Követői között és Itáliával összefüggésben Claudio Mutti, Renato del Ponte nevét kell elsődlegesen felsorolni, valamint a „Fondazione Julius Evola" vonalán Gianfranco de Turris, Paolo Adriani és Giuseppe A. Spadaro említhető, a „Centro Studi la Runa" kapcsán Alberto Lombardo, nem itáliai vonatkozásban Guido Stucco, és távolabbról pedig Carlos Fluguerto Martí, valamint Robert Schwarzbauer. Evola világviszonylatban eddig legjelentősebb méltatója magyar: László András.

Feltétlenül meg kell említeni a tradicionális szerzők „klasszikusai" között továbbá az indiai tamil és angol arisztokrata szülők családjában született Ananda Kentish Coomaraswamyt, Guénon kor- és bizonyos értelemben pályatársát, azon kevés szerzők egyikét, akire Guénon a műveiben pozitívan hivatkozik, s akire viszont maga Guénon lényegi hatást gyakorolt. Coomaraswamy, a „vallástudósok fejedelme" azt kérte barátaitól, hogy aki életrajzát akarja megírni: „assess my works", vagyis 'műveit leltározza'. Mivel erre e helyütt nem térhetünk ki, csupán rendkívül nagy horderejű és fényteli munkásságának megemlítésére kell szorítkoznunk. Fia – a már említett dr. Rama Poonmabulam Coomaraswamy – az Amerikai Egyesült Államokban Schuon, illetve Nasr munkatársa lett, s főként a kereszténység tradicionális aspektusai megvilágításának szentel kiváló cikkeiben és eddigi két könyvében figyelmet.

Guénon és a tradicionalitás hatása kimutatható továbbá olyan szerzőknél, mint Luc Benoist, Gaston Georgel, Ernesto Milá, Hubert de

Mirleau és – bizonyos tekintetben – Jean Robin; vagy – távolabbról – a világhírű román vallástörténész Mircea Eliade, valamint a szintén román Vasile Lovinescu, Dan Stanca és Florin Mihâescu.

Végül egészen távolról és főként érdekességként lehet megemlíteni bizonyos orosz nyelvterületen végbement fejleményeket, jórészt a „szovjet" rémuralom visszahúzódását követően, ahol bizonyos erőkre meglehetősen ellentmondásosan ugyan, de vitathatatlanul hatottak tradicionális princípiumok. Itt – főként 1995 előtti munkásságát tekintve – Alexander Geljevics Dugin (1962–) neve merülhet fel, aki Guénonról egy helyütt azt írta, hogy „korunk (a manvantara) hanyatló időszakának és az új eón kezdetének prófétája", és akinek számos szerveződés fűződik a nevéhez, úgymint az „Arktogaja", a meglehetősen bizarr elnevezésű „Különleges Metastratégiai Tanulmányok Moszkvai Központja" vagy az „eurázsiai mozgalom", továbbá bizonyos folyóiratok, a „Milij Angel", a „Vtorzhenye" vagy az „Elementi", amely utóbbi egy időben heti 50.000 példányban jelent meg. Lazábban, muszlim vonalon Geydar Jemal (1947–) köthető még ide.

Ezek a felsorolások természetesen nem a teljesség igényével készültek, hanem csupán egyes főbb irányvonalak és személyiségek megemlítése céljából, amelyekre, illetve akikre Guénon és a tradicionalitás közvetlenül vagy közvetve hatást gyakorolt.

Végkövetkeztetésként megállapíthatjuk, hogy Guénon és a tradicionális létszemlélet hatása jelentős, üzenete jórészt eljut azokhoz, akikhez elsődlegesen szól, az azonban a jövő titka, hogy ebből mennyi valósul meg a tágabb értelemben vett külvilág vonatkozásában, vagy úgyszólván „egzisztenciálisan", és ami jelenleg az egyetlen garancia lenne a modern világ számára az egyre fenyegetőbben közelgő tragikus vég enyhítésére, netalán elkerülésére. A theória átfogó és külső gyakorlatba való átültetésének eddigi sikertelensége elsődlegesen a modern világ, „a mennyiség uralma" makacsul szívós természetének következménye, és ez annak ellenére tény, hogy a tradicionális értelemben vett elit többé-

-kevésbé tökéletesen tisztában van a modern deviáció és a szkotazmokrácia genealógiájával, struktúrájával és fenomenológiájával. A tradicionalitás ezzel szemben „világosságot", nagyfokú tudatosságot, értést és intellektuális erőt, valamint érettséget követel híveitől még az olyan sokadlagos alkalmazások területén is, amilyen például a politika, nem is beszélve a centrális princípiumok által regulált metafizikai önmegvalósítás vonatkozásairól. E sajátos „sikertelenség" azonban a végső elemzésben érdektelen, és kizárólag azoknak szegheti kedvét, akik nem vagy nem megfelelően értették meg, hogy valójában miről is van szó. Mert vajon „mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkében pedig kárt szenved?"

René Guénon – sejk Abd al-Wahid Yahia – nem nyerte meg „az egész világot", viszont lelkében semmilyen kárt nem szenvedett. Halála előtti utolsó szavai ezek voltak: „Allâh akhbar". 'Isten nagy!' És Guénonnal együtt éppen a valóságos szúfiktól tudjuk, hogy aki Allâh-hoz – mint egy tőle különböző lényhez – imádkozik, az bálványimádó. Mert a „Legfőbb Azonosság" értelmében: „Allâh Én Vagyok". Ennél többet a létező nem mondhat. Ez megmarad, míg ellenben „az egész világ" „az ég és a föld" véget érnek; és – magának René Guénonnak, az „Egyet Tisztelő Beavatónak", „a jelenkor mesterének" és a Nyugat legbölcsebb emberének szavaival élve – „ha nem riadunk vissza a legvégső következtetéstől, akkor járunk legközelebb az igazsághoz, ha azt mondjuk, »egy világ vége« sosem volt, és soha nem is lesz más, mint egy illúzió vége".

Dr. Baranyi Tibor Imre

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ / 5

1. A BEAVATÁSI ÉS A MISZTIKUS ÚT / 11

2. MÁGIA ÉS MISZTIKA / 17

3. KÜLÖNFÉLE TÉVEDÉSEK A BEAVATÁS KAPCSÁN / 21

4. A BEAVATÁS FELTÉTELEI / 27

5. BEAVATÁSI REGULARITÁS / 33

6. SZINTÉZIS ÉS SZINKRETIZMUS / 42

7. A TRADICIONÁLIS FORMÁK KEVERÉSE ELLEN / 48

8. BEVATÁSI TRANSZMISSZIÓ / 52

9. TRADÍCIÓ ÉS TRANSZMISSZIÓ / 60

10. BEAVATÁSI CENTRUMOK / 65

11. BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS VALLÁSI SZEKTÁK / 72

12. BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS TITKOS TÁRSASÁGOK / 77

13. A BEAVATÁSI TITOK / 90

14. BEAVATÁSI KVALIFIKÁCIÓK / 98

15. BEAVATÁSI RÍTUSOK / 112

16. RÍTUS ÉS SZIMBÓLUM / 118

17. MÍTOSZOK, MISZTÉRIUMOK ÉS SZIMBÓLUMOK / 123

18. SZIMBOLIZMUS ÉS FILOZÓFIA / 132

19. RÍTUSOK ÉS CEREMÓNIÁK / 139

20. CEREMONIÁLIS MÁGIA / 145

21. AZ ÚGYNEVEZETT PSZICHIKUS „ERŐK" / 151

22. AZ „ERŐK" ELUTASÍTÁSA / 157

23. SZENTSÉGEK ÉS BEAVATÁSI RÍTUSOK / 163

24. IMA ÉS INKANTÁCIÓ / 169

25. BEAVATÁSI PRÓBÁK / 177
26. BEAVATÁSI HALÁL / 183
27. PROFÁN NEVEK ÉS BEAVATÁSI NEVEK / 188
28. A SZÍNHÁZ SZIMBOLIKÁJA / 194
29. „OPERATÍV" ÉS „SPEKULATÍV" / 198
30. EFFEKTÍV ÉS VIRTUÁLIS BEAVATÁS / 204
31. A BEAVATÁSI TANÍTÁS / 207
32. A MENTÁLIS KÉPESSÉG KORLÁTJAI / 215
33. BEAVATÁSI TUDÁS ÉS PROFÁN „KULTÚRA" / 221
34. ISKOLAI MENTALITÁS ÉS ÁLBEAVATÁS / 226
35. BEAVATÁS ÉS „PASSZIVITÁS" / 232
36. BEAVATÁS ÉS „SZOLGÁLAT" / 238
37. A NYELVEK ADOMÁNYA / 242
38. RÓZSAKERESZT ÉS RÓZSAKERESZTESEK / 247
39. A NAGY- ÉS KISMISZTÉRIUMOK / 254
40. PAPI ÉS KIRÁLYI BEAVATÁS / 259
41. NÉHÁNY MEGJEGYZÉS A HERMETIKÁRÓL / 264
42. TRANSZMUTÁCIÓ ÉS TRANSZFORMÁCIÓ / 273
43. AZ ELIT FOGALMA / 278
44. A BEAVATÁSI HIERARCHIA / 283
45. A TRADICIONÁLIS TÉVEDHETETLENSÉG / 289
46. KÉT BEAVATÁSI JELMONDAT / 296
47. VERBUM, LUX ET VITA / 300
48. AZ AVATÁRA SZÜLETÉSE / 306

Utószó
„Vox clamantis in deserto" – René Guénon és a tradicionalitás / 311

KVINTESSZENCIA KIADÓ, 2002
http://www.extra.hu/kvintesszencia
e-mail: kvintesszencia@freemail.hu

ISBN 963 86027 1 6

A Kvintesszencia Kiadótól megrendelhető kiadványok

Telefon: 06 20 3104-237. *E-mail:* kvintesszencia@freemail.hu

---

René Guénon: *Általános bevezetés a hindu doktrínák tanulmányozásához*
(A/5, 284 oldal, 1499 Ft)

René Guénon: *A Világkirály*
(B/6, 112 oldal, 500 Ft)

Julius Evola: *A Grál misztériuma és a Ghibellin birodalmi idea*
(A/5, 228 oldal, 1690 Ft)

Tradíció évkönyv MM
A Hagyomány újrafelfedezése – Indiai metafizika – Alkímia – Halál – Harc – Nagy Misztérium (Illusztrált, 40 ff kép, B/5, 288 oldal, 1650 Ft)

Tradíció évkönyv MMI
Hagyomány és jelenkor – Tudománykritika – Szexualitás – Az emberélet szakaszai – Fegyverek szimbolikája – Költészet (Illusztrált, 42 ff kép, B/5, 282 oldal, 1890 Ft)

Tradíció évkönyv MMII
Az integrális Hagyomány – Tántrizmus – Szemlélődés és cselekvés – Kínai tradíció – Szellem és festészet – Szakrális zene (Illusztrált, 80 ff kép, B/5, 288 oldal, 1950 Ft)

Tradíció évkönyv MMIII
Tradíció és antitradíció – Tradicionális kozmogónia – A nyugati világ elfelejtett gyökerei – Az egyetemes hagyomány – Beavatás

Baranyi Tibor Imre – Horváth Róbert – László András:
Kard, kereszt, korona.
Tradicionális tanulmányok a magyarságról
(A/5, 126 oldal, 990 Ft)

Ananda K. Coomaraswamy: *Ākiṃcaññā – Önmegsemmisítés*
(B/6, 72 oldal, 500 Ft)

Matgioi: *Taoista út – Egybehangzó akció és reakció*
(B/6, 72 oldal, 500 Ft)

megjegyzések

A BEAVATÁSRÓL

René Guénon (1886–1951) az egyetemességében vett spirituális és metafizikai Tradíció restaurációjának, valamint a „világnézetfeletti" tradicionális létszemlélet megalapozásának legkiemelkedőbb és legmeghatározóbb jelentőségű alakja, életművével valódi és univerzális távlatokat nyitott meg a modern világ egyre súlyosabb válságában még eszmélni képes jelenkori ember számára.

26 kötetes életműve fundamentum a tradicionális világ alapelveinek újratalálásához, ami az egyetlen komoly és talán utolsó esély a katasztrofális végkifejlettel fenyegető modernitás mint *ab ovo* deviáció felszámolására. Guénon a Primordiális Tradíció centrális ezotériájától a különböző partikuláris – vallási és más – alkalmazásokig elmélyülten ismerve a tradicionális tanításokat, valódi útmutatóként tárja fel az ezekben rejlő örökérvényű bölcsességet, egyszersmind az írott doktrína lehetőségeihez mérten betekintést tesz lehetővé a szellemi és vallási praxis legmélyebb szintjeibe.

A jelen mű a beavatást *(initiatio)* elsődlegesen egy „spirituális befolyás" – valamely hiteles tradíció megfelelő rítusain keresztül végrehajtott – reguláris transzmissziójaként mutatja be, ami a szellemi út kezdete *(initium)*. Szigorúan tradicionális felfogásban, átfogóan leírja mind a beavatás feltételeit, mind a valódi beavatási szervezetek jellegzetességeit. 48 fejezetének zöme a beavatás specifikus ismérveit tárgyalja, míg a többi a kapcsolódó témák széles körét öleli fel, részletesen feltárva a beavatással kapcsolatos modern tévedéseket és félreértéseket, valamint a beavatás jelenkori hamisítványainak és paródiáinak közös vonásait, számos utalással az ál- és ellenbeavatás baljós, emberalatti sajátosságaira.

KVINTESSZENCIA KIADÓ

1750 Ft

A BEAVATÁSI ÉS A MISZTIKUS ÚT
MÁGIA ÉS MISZTIKA
KÜLÖNBÖZŐ TÉVEDÉSEK A BEAVATÁS KAPUJÁN
A BEAVATÁS FELTÉTELEI
BEAVATÁSI REGULARITÁS
SZINTÉZIS ÉS SZINKRETIZMUS
A TRADICIONÁLIS FORMÁK KEVERÉSE ELLEN
BEAVATÁSI TRANSZMISSZIÓ
TRADÍCIÓ ÉS TRANSZMISSZIÓ
BEAVATÁSI CENTRUMOK
BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS VALLÁSI SZEKTÁK
BEAVATÁSI SZERVEZETEK ÉS TITKOS TÁRSASÁGOK
A BEAVATÁSI TITOK
BEAVATÁSI KVALIFIKÁCIÓK
BEAVATÁSI RÍTUSOK
RÍTUS ÉS SZIMBÓLUM
MÍTOSZOK, MISZTÉRIUMOK ÉS SZIMBÓLUMOK
SZIMBOLIZMUS ÉS FILOZÓFIA
RÍTUSOK ÉS CEREMÓNIÁK
CEREMONIÁLIS MÁGIA
AZ ÚGYNEVEZETT PSZICHIKUS „ERŐK"
AZ „ERŐK" ELUTASÍTÁSA
SZENTSÉGEK ÉS BEAVATÁSI RÍTUSOK
IMA ÉS INKANTÁCIÓ
BEAVATÁSI PRÓBÁK
BEAVATÁSI HALÁL
PROFÁN ÉS BEAVATÁSI NEVEK
A SZÍNHÁZ SZIMBOLIKÁJA
„OPERATÍV" ÉS „SPEKULATÍV"
EFFEKTÍV ÉS VIRTUÁLIS BEAVATÁS
A BEAVATÁSI TANÍTÁS
A MENTÁLIS KÉPESSÉG KORLÁTAI
BEAVATÁSI TUDÁS ÉS PROFÁN „KULTÚ
ISKOLAI MENTALITÁS ÉS ÁLBEAVATÁS
BEAVATÁS ÉS „PASSZIVITÁS"
BEAVATÁS ÉS „SZOLGÁLAT"
A NYELVEK ADOMÁNYA
RÓZSAKERESZT ÉS RÓZSAKERESZTES
NAGY- ÉS KISMISZTÉRIUMOK
PAPI ÉS KIRÁLYI BEAVATÁS
MEGJEGYZÉSEK A HERMETIKÁRÓL
TRANSZMUTÁCIÓ ÉS TRANSZFORMÁC
AZ ELIT FOGALMA
A BEAVATÁSI HIERARCHIA
TRADICIONÁLIS TÉVEDHETETLENSÉ
KÉT BEAVATÁSI JELMONDAT
VERBUM, LUX ET VITA
AZ AVATÁRA SZÜLETÉSE